

# দেবতার দীপ হস্তে যে আঁসিল ভবে

[দ্বিতীয় খণ্ড]

ডঃ বরপ্রসাদ বিজ্ঞ



## বর্ণালী

---

৭০, মহাত্মা গান্ধী রোড, কলিকাতা-৭০০০০৯

**ଅଧ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରକାଶ :**

**୧୯୫୧ ଅଗଷ୍ଟ ୧୯୫୨**

**ପ୍ରକାଶକ :**

**ଶ୍ରୀକାନ୍ତରାଜ୍ୟ ଦାସ**

**ପ୍ରେସ୍ : ମହାବଳ ସାମାଜିକ**

**ସ୍ତବକ :**

**ଶ୍ରୀମୁଖ୍ୟକିଶୋର ରାୟ**

**ଶ୍ରୀମତୀସାରାଂଶ ଶ୍ରୀମତୀ**

**୧୨୫ ଟଙ୍କାରେ ସୋନ ପ୍ଲଟ**

**କଲକାତା-୧**

**উৎসর্গ**  
**আমার মায়ের নামে ।**





## মিবেদন

এই গ্রন্থ-পৰ্যায়ের দ্বিতীয় খণ্ড প্রকাশে অভাবিতপূর্ব বিলম্বের জন্তে পাঠকের মার্জনা চাই। ছাপার কাজ খুবই মন্থর-গতিতে এগিয়েও অনেক ভুল-ত্রুটি থেকে গেছে। দীর্ঘ শুদ্ধিপত্রের পরিবর্তে কেবল গুরুতর ত্রুটিগুলি সংশোধনের জন্তে এখানেই উল্লেখ করা গেল। ৩৫-এর পৃষ্ঠায় ১৪নং পাদটীকার সঙ্গেই পৃথক অঙ্কচ্ছেদে ৩৭-এর পৃষ্ঠায় ১৫নং পাদটীকার দ্বিতীয় অঙ্কচ্ছেদটি বসবে। ঐ ৩৭-এর পৃষ্ঠাতেই ষষ্ঠ-সপ্তম পংক্তির ‘পূর্বোক্ত পুস্তিকায়—’ অংশটুকু কেটে দিতে হবে এবং সপ্তম পংক্তির ১২৬১ হবে ১২১৬। ৩৮-এর পৃষ্ঠায় শেষ ছ’লাইনে—‘অনেকবার দেখানো হয়েছে। এখন’—অংশটুকু পুরোপুরি বাদ দিতে হবে। ৩৯-এর পৃষ্ঠায় ১২নং অধ্যায়ের শেষ লাইনে—‘আগেও করা হয়েছে’—অংশের পরে পূর্ণচ্ছেদ বসবে। ৬৩-র পৃষ্ঠায় শেষ থেকে নবম পংক্তিতে ‘অনাসক্ত’ হবে ‘অনাসক্তি’। ৮২-র পৃষ্ঠায় অষ্টম পংক্তিতে ‘জানে’ হবে ‘জানেন’। ৮৪-র পৃষ্ঠায় ইংরেজি উদ্ধৃতিতে তেরো-র লাইনে social বানানটি ভুল ছাপা হয়েছে। ৮৭-র পৃষ্ঠায় শুরু থেকে পনেরোর লাইনে তারিখটি হবে ১৩১৫। ৯৬ পৃষ্ঠায় দ্বিতীয় লাইনে ‘বন্দেমাতরম্’ পড়তে হবে ; ঐ পৃষ্ঠায় শেষ থেকে চতুর্থ লাইনে তারিখটি পড়তে হবে ‘১৫ই ডিসেম্বর’ এবং শেষ থেকে অষ্টম লাইনে ‘২৪-এ’।

এগুলির অতিরিক্ত বে-সব ছাপার অন্তর্ভুক্ত আছে, সেগুলি সহজেই পাঠকের চোখে পড়বে এবং পাঠক অগ্রহণ করে সংশোধন করে নিতে পারবেন। ওপরে ত্রুটি সংশোধনের অংশগুলি দেখিয়ে দেবার জন্তেই উল্লেখ করা ব্যবহৃত হয়েছে—কোনো ক্ষেত্রেই ঐসব উল্লেখ্য প্রয়োজন নেই।

শ্রীঅরবিন্দের রাজনৈতিক ভাব-ভাবনা ও তাঁর রাজনীতি ত্যাগ নানা মনোযোগী পাঠক নানাভাবে দেখেছেন ও আলোচনা করেছেন। বর্তমান খণ্ডে তাঁর ঐ রাজনৈতিক চিন্তা ও কর্মের বিশদ আলোচনার অভিপ্রায় থাকলেও এই লেখকের পক্ষে কিছুতেই ভুলতে পারা সম্ভব হয়নি যে, বিশেষত থেকে কিয়ে, বোঝাইয়ে অ্যাপনো বন্দরে পা দেবার

সঙ্গে সঙ্গে বিশাল এক শক্তিবাহু তাঁর অন্তরে দেখা দেয় এবং পরবর্তী বৈশ্বকায়িক যুগে সেই ভাব অনিবার্যপিত ছিল। যুগ্মে ১৭৭২ খ্রীষ্টাব্দের সন্ন্যাসী বিদ্রোহের দ্বারা অনুপ্রেরিত বঙ্কিমচন্দ্রের ‘অনিমেষ’ (১৮৮২) তাঁকে উদ্দীপিত করে এবং তিনি বরোদার অবস্থানকালেই ১৯০১ সালে এক সন্ধ্যায় প্র্যানচেটে রামকৃষ্ণ পরমহংসদেবের কাছ থেকে ‘মন্দির গড়ো’ নির্দেশ পান। ‘নিজের সম্বন্ধে শ্রীঅরবিন্দ’তে,—এ. বি. পুরানির ‘দি লাইফ অফ শ্রীঅরবিন্দ’-তে এবং অন্তর্ভুক্ত এই স্মৃতি পাওয়া যায়। শ্রীঅরবিন্দের রাজনীতি দেশ-কে এই মাতুরূপে উপলব্ধির রাজনীতি—তাতে হিংসা-অহিংসা দু’রকম পরীক্ষাই ঘটেছিল, কিন্তু চিন্তাশক্তি, আত্মদর্শন, বিশ্বকল্যাণদৃষ্টি ও যোগের পথে অভ্যাসনিকতার উৎকৃষ্ট হওয়াই সে রাজনৈতিক ঝড়-ঝাপটার শেষ লক্ষ্য বলে উপস্থিত লেখকের ধারণা হয়েছে। বরোদাতেই ভগিনী নিবেদিতার কয়েকটি ভাষণ উপলক্ষে শ্রীঅরবিন্দের সঙ্গে তাঁর সাক্ষাৎ ঘটে। তিনি যে শক্তিব্রতী বিপ্লবী, নিবেদিতা তখন তা জানতেন এবং নিবেদিতার ‘Kali—the Mother’ পড়ে শ্রীঅরবিন্দ সে-রচনার প্রশংসা করেন। বঙ্গ-ব্যবচ্ছেদের আমলে শ্রীঅরবিন্দের ‘ভবানী মন্দির’ নামে পুস্তিকার পাণ্ডুলিপি (ভবানী মন্দির ওম্ নমস্ চণ্ডিকাঠৈ) প্রচারিত হয় গোপনে—এবং তার মূলকথা ছিল ভক্তি, বর্ম ও জ্ঞানের সাধনাপ্রণে শক্তি উপাসনার জন্তেই কোনো অল্পকাল পার্বত্য অঞ্চলে ‘ভবানী মন্দির’ গড়ে তুলতে হবে। তাতে মা বলেছেন—‘আমি ভবানী ভারতী, ভারতজননী’! শ্রীঅরবিন্দের সক্রিয় রাজনৈতিক আন্দোলনের পর্ব খুবই সংক্ষিপ্ত এবং তারই মধ্যে তাঁর যোগসাধনা শুরু হয়ে গিয়েছিল। নিজের মনকে তিনি অবলীলাক্রমে ত্যাগ করতে পেরেছিলেন—সে তাঁর রাজনৈতিক ক্রিয়াকর্মের পর্বই। ১৯১০-এর পরেও তিনি দেশের ও বিশ্বের নানা রাজনৈতিক সামাজিক ঘটনা লক্ষ্য করে গেছেন, কিন্তু দেশের নানা নেতা ও মনীষীর সঙ্গে বিভিন্ন রাজনৈতিক আলোচনায় যোগ দিলেও তিনি নিজে আর রাজনীতিতে নামেন নি। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের সময়ে তিনি প্রকাশ্যেই নিজেকে নিষ্-শক্তির পক্ষাবলম্বী বলে ঘোষণা করেন, তার কারণ, হিটলারের পিছনে তিনি আত্মরিক শক্তির অঙ্ককার দেখেছিলেন। দেশকে তিনি অতঃপর সার্বভৌম স্টার্কোর্ড ক্রিপ্লেসের প্রস্তাব মেনে নিতে বলেছিলেন। কিন্তু সে

আলোচনা বখন ব্যর্থ হয়ে যায় তখন আবার আধ্যাত্মিক শক্তিরই শরণ  
 নেন তিনি। ১৫ই আগস্ট তার জন্মদিন; ১৯৪৭-এর সেই জন্মদিনে  
 ভারতবর্ষ স্বাধীন হয়—এবং তিনি এশিয়ার নবজাগরণ ও ইউরোপে  
 আমেরিকার ভারতাত্মার শুভ অহুপ্রবেশের ক্রমগতি লক্ষ্য করে লেখেন  
 —“The unification of mankind is under way, though  
 only in an imperfect initiative, organised but struggling  
 against tremendous difficulties.”

প্রথম খণ্ডের মতন এই দ্বিতীয় খণ্ডও অবিকলসুতার ক্রটি বটেছে।  
 অতিকথন, স্বল্পালোচনা ইত্যাদি দোষের জন্তে মার্জনা চাই। এই  
 আলোচনা-পর্ষায় একজন সাধারণ পাঠকের নিতাস্তই সীমিত সামর্থ্যের  
 নিদর্শন। অতঃপর তাঁর যোগপথের প্রসঙ্গ আলোচ্য। ইতি—



শ্রীঅরবিন্দের রাজনৈতিক চিন্তা ও কর্ম সম্বন্ধে আলোচনার সুযোগ সুবিষ্ঠা। বিলেতে তাঁর ছাত্রজীবনের দিনগুলি, বরোদায় তাঁর অধ্যয়ন ও যোগচর্চা, তাঁর কবিতা ও বিভিন্ন শ্রেণীর নিবন্ধাদি রচনা,—বালগঙ্গাধর তিলক, বিপিনচন্দ্র পাল প্রভৃতি নেতৃবৃন্দের সঙ্গে তাঁর রাজনৈতিক দৃষ্টি-বিনিময়, সম্ভ্রাসবাদী আন্দোলনের মধ্য দিয়ে ভারতের স্বাধীনতা দূর করবার আয়োজনে তাঁর নিজস্ব ভূমিকা,—আলিপুরে তাঁর কারাবাসের কাহিনী,—‘কর্মযোগীন’, ‘আর্ষ’, ‘ধর্ম’ প্রভৃতি পত্রিকায় প্রকাশিত তাঁর নিবন্ধাবলী এবং ১৯১০ থেকে তাঁর তিরোধান অবধি চল্লিশ বছরের পণ্ডিচেরির জীবন সবই বিবেচ্য।

এই বিশেষ কথাগুলি বারবার ভেবে দেখা দরকার যে ‘স্বাধীনতার অর্থ’ নামে তাঁর একটি বাংলা নিবন্ধে তিনি লেখেন—“রাজনৈতিক স্বাধীনতা স্বাভাব্য একমাত্র অঙ্গ—তাহার দুই দিক আছে, বাহ্যিক স্বাধীনতা ও আন্তরিক স্বাধীনতা। বিদেশীয় শাসন হইতে সম্পূর্ণ মুক্তি বাহ্যিক স্বাধীনতা, প্রজাতন্ত্র আন্তরিক স্বাধীনতার চরম বিকাশ। যতদিন পরের শাসন বা রাজত্ব থাকে, ততদিন কোন জাতিকে স্বরাজপ্রাপ্ত স্বাধীন জাতি বলেনা। যতদিন প্রজাতন্ত্র সংস্থাপন না হয়, ততদিন জাতির অন্তর্গত প্রজাকে স্বাধীন মনুষ্য বলে না।’ তিনি ভারতের পূর্ণ স্বাধীনতা চেয়েছিলেন। আগে এসব লেখা হয়েছে, পুনরাবৃত্তি সম্বন্ধে এখানে আবার একথা বলা অনিবার্হ।

১৯০২-১০ খ্রীষ্টাব্দের সাপ্তাহিক ‘কর্মযোগীন’ নামে ইংরেজি পত্রিকায় এক নিবন্ধে লেখা হয়—“We aim not at the alteration of a form of government but at the building up of a nation. Of that task politics is a part, but only a part.” সচরাচর লোকে যাকে রাজনীতি বলে, শ্রীঅরবিন্দের কাছে সেটাই পূর্ণ লক্ষ্য ছিল না। এই ‘নেশন’ সম্বন্ধে তাঁর ধারণার স্বরূপ,—‘নীতি’, ‘ধর্ম’,—ভারতের বিশেষ আধ্যাত্মিক প্রকৃতির চরিতার্থতা সম্বন্ধে তাঁর ধ্যান-ধারণা ইত্যাদি বিষয় তাঁর রাজনীতি-চিন্তার সঙ্গেও জড়িত। এই প্রসঙ্গগুলি কিছুতেই অগ্রাহ্য করা চলে না।

প্রথাগত ধারণার পুনরাবৃত্তি মাত্র নয়,—কোন রকম বিচ্ছিন্নতা নয়,—মাহুষের

পূর্ণ বিকাশ ও যথার্থ স্বাধীনতা চেয়ে গেছেন তিনি। এই দিক থেকেই এক আসন্ন বিশ্ববিপ্লবের দিকে সজাগ ছিলেন তিনি। বোম্বাইয়ের ‘ইন্দুপ্রকাশ’ পত্রিকায় পঞ্চায়-ক্রমে ১৬ই জুলাই, ১৮৯৪ থেকে ২০-এ আগস্ট ১৮৯৪-এর মধ্যে ইংরেজিতে ‘by a Bengalee’ নাম দিয়ে, অরবিন্দ তাঁর বঙ্কিমচন্দ্র সম্পর্কিত যে সাতটি প্রবন্ধ লেখেন, ১৯৫-তে পণ্ডিচেরি শ্রীঅরবিন্দ-আশ্রম থেকে সেগুলি এক পুস্তিকায় (‘Bankim Chandra Chatterjee’) প্রকাশিত হয়। সেই লেখাগুলি স্পষ্টভাবে বঙ্কিমচন্দ্রের প্রতি তাঁর শ্রদ্ধাগুলি বটে, কিন্তু অরবিন্দের রাজনীতি-চিন্তার কয়েকটি বিশেষ দিকই সেগুলিতে প্রসঙ্গত ব্যক্ত হয়েছে। যোগ্য এক সাংলীল ভাষা, সমৃদ্ধ আধুনিক এক সাহিত্য ও একটি জাতি সৃষ্টিতে বঙ্কিম-মধুসূদনের দান ও কৃতিত্ব-গৌরব তিনি শ্রবণ করেন। রবীন্দ্রনাথের প্রসঙ্গও ছিল তাতে। শেষ প্রবন্ধ ‘Our Hope in the Future’-এর এক জায়গায় তিনি লেখেন “Young Bengal gets its ideas, feelings and culture not from schools and colleges but from Bankim’s novels and Rabindranath Tagore’s poems ; So true is it that language is the life of a nation.” শ্রীঅরবিন্দের ইংরেজি “কালেক্টেড পোয়েম্‌স্‌”-এর মধ্যে সম্ভবত তাঁর অল্প বয়সের লেখা তারিখ-হীন এক চতুর্দশপদী পাওয়া যায়। সেটির বঙ্গাঙ্গবাদ দেওয়া হোলো এই আলোচনা-পর্ধ্যায়ের বর্তমান দ্বিতীয় খণ্ডের প্রারম্ভেই—

সীমাহীন মানচিত্রে তুচ্ছ এক বিন্দুর একক  
বিশাল বিস্তারে ঘোর অর্থহীনতার  
জনহীন সৃষ্টিব্যাপী অগ্নিচক্রে যেন অকস্মাৎ  
এ-মর্তের মৃত্তিকাই উদ্ভব ঘটায় মানুষ্যের।

আপন অজ্ঞানে এক ধূসরতাবন্দী সেই জীব—  
মন তার আধোআলো—আধোছায়া-নিহিত ; নিঃশাল  
মল্লয়ত বন্দী যেন মৃত্যুময় মহাবিশ্বলোকে  
আমু তার মাত্র কটি পঙ্খ বর্ষে লীমিত, তথাপি

অগ্রগতি অক্ষুরন্ত অস্তরের দিব্যতাপ্রায়সী  
অচেতন অন্ধকার রাজিলীন চৈতন্যকপিকা  
অদৃশ্য নির্মম নানা শক্তির সংঘর্ষ-সম্মুখীন  
কারণ, নিজেই দিব্য দ্যুতির সে উপলব্ধিকামী।

অবোধ মুক্তিকা থেকে ঈশ্বরকে চায় উত্তরণ

অতি মন্দ পদপাতে চলে যেথা কাল চিরন্তন ।

মূলে এই চতুর্দশপদীর অন্ত্যমিলের ছাঁদ ক থ খ ক ক থ খ ক ক থ খ ক  
গ গ ; কিন্তু বঙ্গানুবাদে সেই ছাঁদটুকু লঙ্ঘন করতে হয়েছে। কোনো  
অনুবাদই বোধ হয় মূলের যথাযথ প্রতিক্রিয়া হয়ে ওঠেনা কখনো। সে যাই  
হোক, তাঁর রাজনৈতিক ভাবাদর্শ ও কর্মপন্থা সম্বন্ধে ‘দি লাইফ অফ  
শ্রীঅরবিন্দ (১৮৭২-১৯২৬)’ বইটির লেখক পুরানির এই মন্তব্য স্মরণীয়  
যে, প্রথমতঃ শ্রীঅরবিন্দ এক গুপ্ত বিপ্লবী প্রচারসংস্থা ও সংগঠন সহযোগে  
কাজ আরম্ভ করেন—যার কেন্দ্রীয় লক্ষ্য ছিল ব্রিটিশের বিরুদ্ধে সশস্ত্র যুদ্ধায়োজনের  
প্রস্তুতি, দ্বিতীয়তঃ তিনি যখন রাজনীতিতে প্রবেশ করেন তখন সারা দেশকে  
রাষ্ট্রনৈতিক স্বাধীনতার আদর্শে উদ্বুদ্ধ করার যে প্রচারায়োজন ছিল, দেশের  
অধিকাংশ লোকই তা অবাস্তব ও অসম্ভব,—এমন কি উন্নাদের কল্পনা বলে  
মনে করতেন ; তৃতীয়তঃ, জনসাধারণের সংগঠন ছিল উত্তরোত্তর বৃদ্ধিশীল ও ঐক্যবদ্ধ  
এবং অমহযোগিতা ও অহিংস প্রতিরোধের পথে বৈদেশিক শাসন উচ্ছেদের  
প্রয়াসী।<sup>১</sup> একথা অস্বাভাবিক কেউ-কেউও বলেছেন। এই পরিস্থিতিতে—যখন  
বৈদেশিক কোনো কোনো শক্তি খুবই শক্ত ও যুদ্ধপরায়ণ ছিল, তখন দেশের স্বল্প-  
সংখ্যক ব্রিটিশ সেনাবাহিনীকে বাইরে থেকে সম্ভাব্য সাহায্যের বলে ভারতবর্ষ  
অপসারণ করতে অসমর্থ হবে না। এই রকম ধারণাই শ্রীঅরবিন্দ পোষণ করতেন।  
তিনি জানতেন যে, সে কাজের জন্তে উপযুক্ত সংগঠন চাই। এ সত্য তিনি মনে-  
প্রাণে বুঝেছিলেন। ভারতের সেনাদলের মধ্যেও বিদ্রোহ খাটা অসম্ভব ছিল না।  
ব্রিটিশ শাসকদের চরিত্র ও মনোভাব হৃদয়ঙ্গম করার চেষ্টা করেছিলেন তিনি।  
তাতে তাঁর মনে হয়েছিল যে, দেশের মধ্যে ভারতীয়েরা যদি মুক্তি-আন্দোলন ঘটিয়ে  
তোলে, তাহলে ব্রিটিশ সরকার তা দমনের চেষ্টা করলেও, নিজেদের রাজকীয়  
নিয়ন্ত্রণের অধিকার বজায় রেখে তারা ধীরে ধীরে কিছু কিছু সংস্কার যেনে নিতে  
আপত্তি করবে না। যদি আন্দোলন তীব্র হয়ে ওঠে, তাহলে পরিশেষে তারা  
ভারতকে স্বাধীনতা দিতেও পারে।<sup>২</sup> পুরানি লেখেন যে, কোনো-কোনো অঞ্চলে

এই ধারণা বিস্তারিত যে, শ্রীঅরবিন্দের রাজনৈতিক মনোভাব ছিল পুরোপুরি শান্তিবাদী এবং নীতিগতভাবে ও আচরণে তিনি ছিলেন সর্বপ্রকার হিংসাত্মক কার্য-বিরোধী,— কেউ বা একথাও বলেন যে, অহিংস-নীতির আদি-পথপ্রদর্শকদের মধ্যেই তিনি গণ্য। কিন্তু পুরানির কথায়—“This is quite incorrect. Sri Aurobindo is neither an important moralist nor a weak pacifist.”<sup>৩</sup> অর্থাৎ পুরানি তাঁকে অক্ষম নীতিবাগীশও বলেন নি, দুর্বল শান্তি-বাদীও বলেন নি। শান্তিবাদ তো কোনো তুচ্ছ কৌশলের ব্যাপার নয়! প্যাসিভ রেজিস্ট্যান্স—যার বন্ধাব্বাদে বলতে হয় ‘নিষ্ক্রিয় প্রতিরোধ’—বিষয়টি কেমন যেন হাস্যকর। মানবচৈতন্ত্যের বিশেষ উন্নয়ন ব্যতিরেকে যথার্থ অহিংসা ও শান্তির মনোভাব কি দেখা দিতে পারে? কোনোভাবে আরোপিত কোনো নীতিজ্ঞান দিয়ে মনকে অহিংস করা সম্ভব কখনো? আবার পুরানির কথায় বলা যেতে পারে—“Peace is a part of the highest ideal, but it must be spiritual or at the very least psychological in its basis, without a change in human nature it cannot come with any finality.”<sup>৪</sup>—আধ্যাত্মিক ও মানসিক পরিবর্তন ব্যতিরেকে যথার্থ উচ্চস্তরের সংকল্প জাগিয়ে তোলা অসম্ভব। তিলকের সঙ্গে শ্রীঅরবিন্দের প্রথম পর্বের রাজনৈতিক আদর্শের সাদৃশ্য দেখিয়ে পুরানি লেখেন—“Sri Aurobindo has never concealed his opinion that a nation is entitled to attain its freedom by violence if it can do so or if there is no other way; whether it should do so or not depends on what is the best policy, not on ethical considerations. Sri Aurobindo's position and practice in this matter was the same as Tilak's and that of other Nationalist leaders who were by no means Pacifists or worshippers of Ahimsa.”<sup>৫</sup> অতএব ‘শান্তি’ ও ‘অহিংসা’-ই তাঁদের লক্ষ্য ছিল না; তিলক ও শ্রীঅরবিন্দ উভয়েই চেয়েছিলেন মুখ্যত স্বাধীনতা—তা সে যে উপায়েই হোক না কেন।

বিলেত থেকে দেশে ফেরবার ঠিক পরমুহূর্তেই তিনি রাজনৈতিক কাজ আরম্ভ

৩। তদেব, পৃ: ২৫২।

৪। তদেব।

৫। তদেব, পৃ: ২৫৩।



করেন কি না, সে প্রশ্নে পুরানি লিখেছেন—না, তা করেন নি। ‘ইন্দুপ্রকাশ’ পত্রিকার প্রবন্ধগুলি লেখা ছাড়া তিনি অন্য কোনো রাজনৈতিক কাজে এগোন নি। বরোদার সেনা-বিভাগের যতীন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়কে [পরে ইনিই ‘নিরালস্য স্বামী’] বাংলায় বিপ্লবাত্মক সংঘ গড়ে তুলতে পাঠানোই ছিল তাঁর প্রথম রাজনৈতিক কাজ।

তাঁর তিরোধানের পরে তাঁর খশড়া-খাতা থেকে আনকোরা অবস্থায় পাওয়া শ্রীঅরবিন্দের যে বাংলা লেখাগুলি ১৯২৫-র ২৪এ নভেম্বর পশ্চিমে পশ্চিমের শ্রীঅরবিন্দ-আশ্রম থেকে ‘শ্রীঅরবিন্দ বিবিধ রচনা’ নামে প্রকাশিত হয়, তাতে ‘পুরাতন ও নূতন’, ‘সমাজের কথা’, ‘মানবসমাজের তিন ক্রম’, ‘পূর্ণতা’ ইত্যাদি মোট দশটি ছোটো ছোটো গল্পনিবন্ধ পাওয়া যায়। প্রথম লেখাটিতে তিনি ‘পুরাতন’ ও ‘সনাতন’-এর ভেদ দেখিয়েছেন এইভাবে—“সনাতন ও পুরাতন এক নয়। সনাতন চিরকালের, যাহা ত্রিকালাতীত, যাহা অবিনশ্বর, যাহা সকল রূপান্তরের মধ্যে অবিচ্ছিন্ন ধারায় বিদ্যমান থাকে, যাহাকে দোষ বিনশ্চংসু, অবিনশ্চংসু, তাহাই সনাতন। পুরাতন বলিয়া ভারতের ধর্ম ও মূল চিন্তাকে আমরা সনাতন ধর্ম সনাতন সত্য বলি না। আত্মাহুতীলব্ধ সনাতন আত্মজ্ঞান বলিয়া, সেই চিন্তা সনাতন জ্ঞানে প্রতিষ্ঠিত বলিয়া সেই ধর্ম সনাতন। পুরাতন সনাতনের একটু সময়োপযোগী রূপ মাত্র।” হিন্দুর ‘সনাতন ধর্ম’ সম্বন্ধে বস্তু-বিবেকানন্দ-অরবিন্দেব চিন্তার সাদৃশ্য এই ক্ষেত্রে, স্মরণীয়; পরে এই প্রশ্নটি পুনরায় দেখা যাবে। দ্বিতীয় রচনা ‘সমাজের কথা’-তে তিনি লেখেন—“মানুষেব জন্ম সমাজের জন্য নয়, সমাজ মানুষের জন্য সৃষ্ট।” এই উক্তিবে ব্যক্তি ও সমাজ, এই দুই পক্ষের মধ্যে ‘ব্যক্তি’কেই তিনি প্রাধান্য দেন। এই লেখাটি নানা কারণে তাঁর সামাজিক-রাজনৈতিক চিন্তা ও কর্মের ভিত্তিস্বরূপ বলা চলে। স্পষ্টভাবে তাঁর এই অভিমত উচ্চারিত হয় যে,—“মানুষ সমাজের নয়, মানুষ ভগবানের।” এবং—“সমাজ উদ্দেশ্য হইতে পারে না, সমাজ উপায়, যন্ত্র।” নিবন্ধটির শেষ অঙ্কে লেখা হয়—“আমরা মানুষকে ছোট করিয়া সমাজকে বড় করিয়াছি। সমাজ কিন্তু তাহাতে বড় হয় না, ক্ষুদ্র নিশ্চল ও নিষ্ফল হয়।”<sup>৩</sup> পূর্বোক্ত ‘পূর্ণতা’ নিবন্ধে তাঁর মন্তব্য—“পূর্ণতার অর্থ কি? পূর্ণতা ভাগবত সত্তার স্বরূপ, ভাগবতী প্রকৃতির ধর্ম। মানুষ অপূর্ণ, পূর্ণতার প্রায়শী। পূর্ণতার দিকে ক্রমবিকাশ, আত্মার ক্রম-অভিব্যক্তির ধারায় অগ্রসর। পূর্ণতা তাহার গন্তব্যস্থান, মানুষ ভগবানের একটি অর্ধ-বিকশিত রূপ। সেইজন্য সে ভাগবত পূর্ণতার পথিক।

৩। ‘বিবিধ রচনা’ পৃ: ৪ স্রষ্টব্য। এইস্থলে প্রথম খণ্ডের ৭-৮ পৃষ্ঠা স্রষ্টব্য।

এই মানুষরূপ মূকুলে ভাগবত পদ্যের পূর্ণতা লুক্কায়িত, তাহা ক্রমে ক্রমে আস্তে আস্তে প্রকৃতি ফুটাইতে সচেষ্ট। যোগ-অভ্যাসে যোগশক্তিতে সে মহাবেগে স্ববিতবিকাশে ফুটিতে আরম্ভ করে। লোকে যাহাকে পূর্ণ মনুষ্যত্ব বলে, মানসিক উন্নতি, নৈতিক সাধুতা, চিন্তাবৃত্তির ললিত বিকাশ, চরিত্রের তেজ, প্রাণের বল, দৈহিক স্বাস্থ্য, সে ভাগবত পূর্ণতা নয়। সে প্রকৃতির একটি খণ্ড-ধর্মের পূর্ণতা। আত্মার পূর্ণতায়, মানসাতীত বিজ্ঞানশক্তির পূর্ণতায় প্রকৃত অর্থও পূর্ণতা আসে। কারণ, অর্থও আত্মাই আমল পুষ্প, মানুষ্যের মানসিক প্রাণিক ও দৈহিক পুষ্পত্ব তাহার একটি খণ্ডবিকাশ মাত্র। আর মনেব বিকাশ বিজ্ঞানেব একটি খণ্ড বাহ্যিক বিকৃত থেলা, মনের প্রকৃত পূর্ণতা আসে যখন সে বিজ্ঞানে পরিণত হয়। অর্থও আত্মা জগৎকে বিজ্ঞানশক্তিদ্বারা সৃজন করিয়া নিয়ন্ত্রিত করে, বিজ্ঞানশক্তির দ্বারা খণ্ডকে অর্থও তুলিয়া দেয়।”<sup>১</sup> এই ‘বিজ্ঞানশক্তি’ বলতে কী বোঝায়? অধ্যাপক হরিদাস চৌধুরীর কথায় “বিজ্ঞানেব প্রধান বৈশিষ্ট্য হইল অদ্বৈতবোধ।”—‘বিজ্ঞান’ হোলো *Comprehending Consciousness*, ‘প্রজ্ঞান’ *Apprehending Consciousness* এবং ‘সংজ্ঞান’ হোলো *Projecting Consciousness*।<sup>২</sup>

১১ই মার্চ, ১৯২৫ তারিখে লেখা “দি পোলিটিকাল ফিলসফি অফ শ্রী অরবিন্দ” বইয়ের প্রথম সংস্করণের মুখবন্ধে পাটনা বিশ্ববিদ্যালয়ের রাষ্ট্রবিজ্ঞানের অধ্যাপক ডঃ বিশ্বনাথপ্রসাদ ভার্মা দাদাভাই নৌরজী, ফিরোজ শা মেহেটা, বাল গঙ্গাধর তিলক, বিপিনচন্দ্র পাল, গোখল, সুরেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় এবং আমাদের স্বাধীনতা-সংগ্রামেব প্রথম পর্বের অগ্রাগ্র নতীবৃন্দেব মধ্যে শ্রীঅরবিন্দেব বিশেষ গৌরবময় স্থানের উল্লেখ ক’রে রোমা রোলার মন্তব্য স্বরণ করিয়ে দেন, যে তিনি ছিলেন ইউরোপ ও এশিয়ার শীর্ষ প্রতিভার সমন্বয়! অধ্যাপক ভার্মার কথায়—  
 “He was one of the foremost leaders of the Extremist party in Bengal during 1905-1910. The editorial articles that he wrote in those days in the *Bande Mataram*, the *Karmayogi* and the *Dharma* are full of political inspiration” অর্থাৎ ‘বন্দেমাতরম’, ‘কর্মযোগীন’ ও ‘ধর্ম’—তিন সূত্র থেকেই শ্রীঅরবিন্দকে তখনকার একজন উগ্রপন্থী রাজনৈতিক ভাবুক রূপে দেখা যাচ্ছে।

একথা বারবার বলা হয়েছে যে, কবি, যোগী, বিপ্লবী—এই তিন সত্তার সমন্বয় ঘটেছিল তাঁর জীবনে। আধ্যাত্মিকতায় তাঁর বিশ্বাস বেদ, উপনিষদ, রামায়ণ, মহাভারত, গীতা প্রভৃতির নিজস্ব উপলব্ধি থেকে তো বটেই, প্রভূত পরিমাণে যুরোপীয় সাহিত্য, দর্শন, সমাজতত্ত্ব-রাজনীতি-অর্থনীতি ইত্যাদির অধ্যয়নস্বত্রেও ঘটেছিল বটে, তবে মানবমনের সাধারণ বুদ্ধিচালনার অসামান্য কৃতিত্বের উদাহরণ হিসেবেই তাঁকে দেখলে চলবে না। বাংলায় তিনি কিছুই যে না লিখেছেন, তা নয়, তবে তাঁর রচনার বোধ হয় শতকরা পঁচানব্বই বা তারও বেশির ভাগ হোলো ইংরেজিতে। পণ্ডিচেরি শ্রীঅরবিন্দ-সোসাইটি থেকে প্রকাশিত ‘শ্রীঅরবিন্দের মূল বাঙ্গালা রচনাবলী’ নামে বইটির উল্লেখ আগেই করা হয়েছে। ১৫ই আগস্ট, ১৯২৫ তারিখে প্রকাশিত সেই বইয়ের প্রথম সংস্করণের ‘ভূমিকা’র শ্রীনলিনীকান্ত গুপ্ত লিখেছেন যে, বরোদায় এসেই তিনি বাংলা রীতিমত পড়তে, লিখতে, বলতে শেখা আরম্ভ করেন। তাঁর বাংলা রচনা-প্রয়াসের—“প্রথম ফলই হ’ল বক্ষিমচন্দ্রের উপর প্রবন্ধাবলী। ক্রমে চণ্ডীদাস, বিজ্ঞাপতি, কবিওয়ালাদের অনুবাদ।” নলিনীকান্তের কথায়—“বহুমতী সংস্করণের সকল গ্রন্থাবলী তাঁর পুস্তকাগারে ছিল, অনেক অনেক মন্তব্য পড়বার সময় তিনি সেইসব পুস্তকে লিখে রেখেছেন, যথা, মধুসূদনের কয়েকটা কবিতার উপর। বাংলা লেখাতেও কাব্য রচনায় হাত দিয়েছিলেন। এ সম্বন্ধে তাঁর দাদা মনোমোহন ঘোষ এক কোঁতুহলের সংবাদ পরিবেশন করেছেন। মনোমোহন রবীন্দ্রনাথকে লিখছেন, অরবিন্দ তার কিছু কবিতা (ইংরেজি) রবীন্দ্রনাথকে পাঠাবেন হয় ত; তবে সে এখন ব্যস্ত বাংলা কবিতা লেখায়, ইংরেজি কবিতায় সে সুন্দর, সুদক্ষ, এখন সে বুধা সময় নষ্ট করছে বাংলা কবিতা লেখার চেষ্টায়—লিখছে উদাহরণ কাব্য (মধুসূদনেই জ-এ)। মনোমোহন কিন্তু নিজেও ঠিক ঐ বিষয়ে এক কাব্য লিখেছেন।” আগেই বলা হয়েছে, এ-ভাবে নলিনীকান্তের। এইস্বত্রে আরো লেখা হয়—“আমাদের এই সংগ্রহের মধ্যে বাংলা ভাষায় তাঁর প্রথম লেখার নিদর্শন হ’ল ঝণালিনীর নিকট পত্রাবলী। আর সর্বশেষ হ’ল পণ্ডিচেরিতে লিখিত পত্রাবলী কয়েকজন সাধিকার কাছে। পণ্ডিচেরির পূর্বে বেশির ভাগ বাংলা লেখা হয়েছিল ‘ধর্ম’ পত্রিকার জঙ্ক ১। ‘ধর্ম’ পত্রিকায় সব লেখাই শ্রীঅরবিন্দের হাত থেকে, শেষের কয়েকটি সংখ্যা ছাড়া।”

তাঁর এই বইটিতে ‘স্বাধীনতার অর্থ’ নিবন্ধে অরবিন্দের সেকালের এই মন্তব্যটি বিশেষ ভাবে লক্ষণীয়—“স্বাধীনতা আমাদের রাজনৈতিক চেষ্টার উদ্দেশ্য। কিন্তু স্বাধীনতা কি, তাহা লইয়া মতভেদ বর্তমান। অনেকে স্বায়ত্তশাসন বলেন, অনেকে ঔপনিবেশিক স্বরাজ বলেন, অনেকে সম্পূর্ণ স্বরাজ বলেন। আর্থ্য স্ববিগণ সম্পূর্ণ ব্যবহারিক ও আধ্যাত্মিক স্বাধীনতা এবং তৎফলস্বরূপ অক্ষুণ্ণ আনন্দকে স্বরাজ্য বলিতেন।” এবং—“আমরা সম্পূর্ণ স্বাধীনতা চাই, বিদেশীর আদেশ ও বন্ধন হইতে সম্পূর্ণ মুক্তি, স্বর্গহে প্রজার সম্পূর্ণ আধিপত্য, ইহাই আমাদের লক্ষ্য।”

শ্রীঅরবিন্দের রাজনীতি-চিন্তার এই স্মৃতি গুরুত্বপূর্ণ। কারণ, যাঁরা তাঁকে তথাকথিত বিপ্লবপন্থা-পরিভ্রাণী ‘পলাতক’ পর্যন্ত বলতে কুণ্ঠিত হন না, তাঁদের বিচার-বুদ্ধি প্রায়শঃই শ্রীঅরবিন্দের নিজের এইসব সুস্পষ্ট উক্তি ও ভাবনা হয় দেখেনা বা দেখেও দেখতে চায় না। স্বরাজ, স্বাধীনতা, প্রজাতন্ত্রের প্রতি লক্ষ্য তাঁর জাতীয়তাবোধের বিশেষ উপলব্ধিরই নিদর্শন। তিনি স্বধর্মাবলম্বনকেই ভারতের ব্যক্তি, পরিবার ও জাতির একমাত্র লক্ষ্য বলে মানেন। এই ছোটো নিবন্ধটিতেই তিনি লেখেন—“বিদেশী যদি দেশ অধিকার করিয়া অতি দয়ালু ও হিতৈষী হন, তাহা হইলেও আমাদের মস্তকে পরধর্মের ভার চাপাইতে ছাড়িবেন না। তাঁহার উদ্দেশ্য ভাল হউক মন্দ হউক, তাহাতে আমাদের অহিত ভিন্ন হিত হইবে না।” যেমন—“রোমের আধিপত্যভুক্ত, রোমের সভ্যতাপ্রাপ্ত প্রাচীন যুরোপীয় জাতিসকল অনেক দিন স্বত্বস্বচ্ছন্দে কাটাইলেন বটে, কিন্তু তাঁহাদের শেষ অবস্থা অতি ভয়ানক হইল, মহত্ত্ব বিনাশে তাঁহাদের যে ঘোর দুর্দশা অবশ্যস্তাবী!”—“অতএব কোন জাতি যদি নিজদোষে পরাধীনতায় পতিত হয়, অবিকল ও পূর্ণাঙ্গ স্বরাজ তাহার প্রথম উদ্দেশ্য ও রাজনৈতিক আদর্শ হওয়া উচিত। ঔপনিবেশিক স্বায়ত্তশাসন স্বরাজ নয়, তবে যদি বিনা সর্তে সম্পূর্ণ অধিকার দেওয়া হয় এবং জাতি আদর্শভ্রষ্ট ও স্বধর্মভ্রষ্ট না হয়, স্বরাজের অহুকূল ও পূর্ববর্তী অবস্থা হইতে পারে বটে।” তিনি আরো লেখেন যে, যদি স্বধর্মের বিরোধী না হয়ে ব্রিটিশ সাম্রাজ্যের সঙ্গে যুক্ত থাকেও আমাদের পূর্ণাঙ্গ স্বরাজ লাভ সম্ভব হতো, তাহলে সেরকম ব্যবস্থাতেই বা আপত্তি ঘটবে কেন? তাঁর নিজের কথায়—“আমরা ইংরাজ জাতির বিষয়ে স্বরাজ চেষ্টা করিতেছি না। দেশরক্ষার জন্ত করিতেছি।”

তাঁর রাজনৈতিক চিন্তাকে কখনোই যুক্তি-বিবেচনা-সর্বস্ব ব্যাপ্যার বলা ঠিক হবে না। এক্ষেত্রে ‘উপলব্ধি’ কথাটির ওপরেই বিশেষ জোর দিতে হবে। তিনি ‘আত্মজ্ঞান’-এর সঙ্গে আমাদের রাজনৈতিক সাধনাকে অবিচ্ছেদ্য ব্যাপ্যার

বলে মেনেছিলেন। যে সীমিত অর্থে ‘ঐতিহ্য’ ও ‘প্রগতি’ গতানুগতিক আলোচনায় ব্যবহৃত হয়, শ্রীঅরবিন্দ সেই সীমিত অর্থে এসব শব্দ অহুভব করেছিলেন কি? মনে রাখতে হবে—কখনোই সে রকম ঘটেনি। স্বামী বিবেকানন্দের স্বদেশপ্রেম ও বিশ্বাত্মভাবনার সঙ্গেই বরং শ্রীঅরবিন্দের ভাবনার সাদৃশ্য অহুভব করা যায়। প্রথম খণ্ডের নানা অংশে এদিকটি আগেই দেখানো হয়েছে। বিবেকানন্দের প্রসঙ্গ অনিবার্য কারণেই এই দ্বিতীয় খণ্ডেও বারবার দেখা দেবে।

ব্রিটিশ ভারতবর্ষের স্বাধীনতা-আন্দোলনের মূলে যে পাশ্চাত্য শিক্ষারই প্রেরণা ছিল, সে কথা স্মরণীয়। ১৮৫৮-তে সাম্রাজ্যী ভিক্টোরিয়ার নতুন ঘোষণা-সূত্রের আমলেই প্রশাসনের ক্ষেত্রে কিছু কিছু সংস্কারের পরিকল্পনা এবং সেই সূত্রে কতকটা আঞ্চলিক স্বশাসন অহুমোদনের আশ্রয় দেখা দেয়। ১৮৮৩-তে ইলবার্ট-বিল সম্পর্কে আন্দোলন দেশের বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায়ের মধ্যে সামাজিক সংস্কারকর্ম থেকে রাজনৈতিক সংস্কারের দাবির দিকে অগ্রগতির উদাহরণ। ১৮৮৫-তে অ্যালান অক্টেভিয়ান হিউম ও উইলিয়ম ওয়েভারবার্ন নামে দুই ইংরেজ-সন্তান দেশের পাশ্চাত্য শিক্ষিত কয়েকজন প্রখ্যাত নেতৃস্থানীয় ব্যক্তির সাহায্যে এক সর্বভারতীয় রাজনৈতিক সংস্কারের সংকল্প নিয়েই কাজে এগুনোর ফলে, ভারতের জাতীয় কংগ্রেসের পত্তন হয়। ঠিক রাজনৈতিক দল হিসেবে নয়, ভারতের জাতীয় কংগ্রেস শুরু হয়েছিল দেশের বিভিন্ন মতাদর্শের বিনিময় ও রাজনৈতিক অভিপ্রায়গুলি ব্রিটিশ সরকারের গোচরে আনার উদ্দেশ্যে। ১৮৮৫-তে বোম্বাইয়ে এই জাতীয়-মহাসভা বা কংগ্রেসের যে প্রথম অধিবেশন হয়, তাতে যে বাহ্যিক জন সদস্য যোগ দেন তাঁদের কাউকেই মুখ্যত রাজনৈতিক কর্মী বলা যায় না। তাঁদের অধিকাংশই ছিলেন পাশ্চাত্য জীবনাদর্শের অহুরাগী এবং উনিশ শতকের ব্রিটিশ উদারপন্থার ভক্ত। ভারতের পল্লীবাসী জনসাধারণের প্রতিনিধি বলা যায় না তাঁদের।

‘বেতার জগৎ’-এর ২২এ জুলাই ১৯২৫ ( ৪০ বর্ষ : ১৫শ সংখ্যা ) সংখ্যায় প্রকাশিত ডঃ রমেশচন্দ্র মজুমদারের ‘জাতীয় জাগরণে শ্রীঅরবিন্দের অবদান’ নিবন্ধে ১৮৯৩ খ্রীষ্টাব্দে চোদ্দ বছর বিলাত প্রবাসের পরে দেশে ফিরে শ্রীঅরবিন্দ দেশে কংগ্রেসের যে কাজ পেলেন, সে বিষয়ে সংক্ষেপে লেখা হয়—কংগ্রেসের “একমাত্র কার্যপদ্ধতি ছিল শাসন সংস্কারের জন্য ইংরেজ গভর্নমেন্ট ও ইংরেজ জাতির নিকট আবেদন। কারণ তখন এ দেশের রাজনীতির মূল সূত্র ছিল ইংরেজ জাতির জ্ঞানপরায়ণতায় অগাধ বিশ্বাস। অরবিন্দ প্রথমই কংগ্রেসের মূলনীতি ও কার্য-পদ্ধতির বিরুদ্ধে ওজস্বিনী ভাষায় তীব্র প্রতিবাদ করেন। বঙ্গে হইতে প্রকাশিত ‘ইন্দুপ্রকাশ’ নামক পত্রিকায় তিনি ক্রমাগত প্রবন্ধ লিখিয়া তাঁহার স্বীয় মত প্রচার করিতে লাগিলেন।” এদেশের রাজনীতি-ভাবনার প্রবাহে তাঁর নিজস্ব এই মতের কথা-প্রসঙ্গেই জাতীয়তার প্রেরণা ও আত্মজ্ঞান-সাধনার আহ্বানের দিকগুলি মনে আসে। এই আত্মজ্ঞানের প্রসঙ্গও অবাস্তব নয়। তাঁর রাজনীতি-চিন্তার দিক থেকেও এ প্রসঙ্গ বিশেষ বিবেচ্য—যদিও এই বিষয়টি প্রথম খণ্ডে বারবার উল্লেখ করা হয়েছে।

‘আত্মজ্ঞান’ এমন একটি শব্দ যার অর্থ আমাদের কাছে কতকটা ঝাপসা মনে হয়। অরবিন্দ সম্পর্কে রমেশচন্দ্র লেখেন—“ভারতে কিরিবার কিছু পূর্বে বিলাতেই তিনি একটি গুপ্ত সমিতি গঠন করেন—ইহার নাম হয় ‘লোটাস অ্যান্ড ড্যাগার’ (Lotus and Dagger) অর্থাৎ ‘পদ্ম’ ও ‘অসি’। অরবিন্দ মানে পদ্ম, সুতরাং পরোক্ষভাবে অরবিন্দ নিজের নামেই এই সমিতির নাম রাখেন। এই গুপ্ত সমিতির প্রতি সভ্যকেই শপথ গ্রহণ করিতে হইত যে, যে কোন উপায়ে হউক ভারতকে অধীনতার পাশ হইতে মুক্ত করিবে। বলা বাহুল্য, এই সমিতি বেশি দিন স্থায়ী হয় নাই। কিন্তু অরবিন্দ যে শপথ গ্রহণ করিয়াছিলেন জীবনে কখনও তাহা বিন্যস্ত হন নাই। বিপ্লবাত্মক কার্য, সংঘবদ্ধ রাজনীতিক আন্দোলন এবং আধ্যাত্মিক উন্নয়ন, এই ত্রিবিধ উপায়ে দেশের স্বাধীনতার পথ প্রশস্ত করার কার্যেই তিনি ভারতে জীবনের অবশিষ্ট কাল নিয়োজিত করিয়াছিলেন।” স্বরাজ, জাতীয়তা, আধ্যাত্মিকতা, আত্মজ্ঞানের সাধনা—শ্রীঅরবিন্দের রাজনীতি-বোধে

এসব শব্দের একটিও ‘পলার্ন’-বাচক নয়। আমি কে?—এ প্রশ্ন মানবচিন্তনেরই সহজাত বা পরিবেশতড়িত জিজ্ঞাসা। আমার শরীর আছে, মন আছে, রুচি-অরুচি আছে—আমার দেশ আছে, মমতা আছে, মর্যাদা আছে—এই সব বিভিন্ন মমত্বের সমাহার যেখানে, সেই আধারটির নাম ‘আমি’। জীবনের বিচিত্র অভিজ্ঞতা আর সংস্কারের একত্রিত রূপটি কিন্তু সম্পূর্ণভাবে বা বিস্তৃতভাবে সাধারণত এক নিমেষে, এক ক্ষেত্রে বা পায়ে চোখে পড়ে না। আমরা প্রত্যেকেই প্রত্যেকের কাছে স্থূল ইন্দ্রিয়গোচর, কিন্তু অংশত অনেকটাই অদৃশ্য। কারণ, গুপ্ত বাসনা, নিহিত জিজ্ঞাসা, অগোচর বিচিত্র ভবিষ্যৎ এবং বিন্দুত বিবিধ অতীতও প্রত্যেকের ‘আমি’-কে অবলম্বন করে আছে। রবীন্দ্রনাথের একটি গানে আছে—

জানি তোমার অজানা নাহি গো কী আছে আমার মনে,  
আমি গোপন করিতে চাহি গো ধরা পড়ে দুঃখনে।

সংসারে সবই সেরে সেরে যায়। কতো বিপরীত ক্ষুধা, তৃষ্ণা, ভয়, বিশ্বাস, আকর্ষণ, আসক্তির নায়ক সেই ‘আমি’। এই নায়কের সাধ-আহ্লাদ আছে, কর্মবাসনা আছে, কর্তৃত্বও আছে। সে স্তম্ভ চায়, দুঃখ পরিহার করবার দিকেই তার আগ্রহ। বাসনার জোরেই সে বেঁচে থাকে। এবং একথাও সুবিদিত যে বাসনা নানাবিধ। আবাস, বাসনা আছে, কিন্তু চূড়ান্ত লক্ষ্যটি সম্বন্ধে স্থনিশ্চিত জ্ঞান নেই,—এই রকম সংকট ঘটে থাকে শান্তবের জীবনে। যে-মুহুর্তে এই সংকট তীব্রভাবে আমাদের চৈতন্তে ধরা পড়ে, সেই মুহুর্তেই আত্মজ্ঞানের প্রয়োজনীয়তা সম্বন্ধে আমরা সচেতন হই। শ্রীঅরবিন্দের বিষয়ে পূর্বোক্ত নিবন্ধে রমেশচন্দ্র আরো লেখেন—“১৮৯৩ সালের ৭ আগষ্ট তারিখে ‘পুরানো দীপের পরিবর্তে নূতন দীপ’ (New Lamps for Old) শীর্ষক প্রবন্ধের আরম্ভ এইরূপ : যদি এক অন্ধ আর এক অন্ধকে পরিচালিত করে—তবে উভয়েই গর্তে পড়িবে—এই প্রবচনটি ভারতের জাতীয়-কংগ্রেস সম্বন্ধে বিশেষভাবে প্রযোজ্য।” শ্রীঅরবিন্দ স্বদূর ১৮৯৩ খ্রীষ্টাব্দেই ভারতের রাজনৈতিক কর্ম ও নেতৃত্বে এই অভাবের দিকটি অহুভব করেছিলেন এবং দ্ব্যর্থহীন ভাবে তা প্রকাশ করে গেছেন।

রাজনীতির ক্ষেত্রেও প্রকৃত স্বাধীনতা, সাম্য ও ভ্রাতৃত্বের প্রতিলক্ষ্য রেখে তিনি যাহুয়ের বর্তমান চেতনা অতিক্রম করে যোগ-প্রভাবে অতিমানস বা বিজ্ঞানলোকে পৌঁছোবার প্রয়োজনীয়তা দেখিয়ে গেছেন। তাঁর প্রথম জীবনের প্রকৃতি-প্রসঙ্গ অভ্যুত্থান : করন সিং-এর কথায় দেখা যাক—

“It will be recalled that his father was strict in his desire that Sri Aurobindo should remain free from any Indian influence. Nevertheless, it is evident that his medical career in India had led to a sad disillusionment with the British. In fact he began sending his sons cuttings from *The Bengalee* newspaper in which he marked passages relating to cases of maltreatment and insult of Indians by Englishmen. In his letters he denounced the British Government in India as a heartless Government, and it seems that these communications for the first time drew Sri Aurobindo's attention and interest towards Indian politics. This interest gradually crystallized into the idea of working for the liberation of his country to which he still was, for all practical purposes, a stranger. When he went to Cambridge he came into contact there with an organization known as the Indian Majlis founded in 1891. He took an active part in the activities of the Majlis, of which he also became Secretary.”

পাদটীকায় এই অর্থেই করন সিং লেখেন যে, কেশ্বজ-মজলিশের সেকালের কার্যবিবরণী বহু অমূল্যভাবেও তিনি খুঁজে পাননি “This Society still exists, but enquiries revealed that unfortunately no minutes or records are available for the period when Sri Aurobindo was associated with it.” সে যাই হোক, তাঁর কথায়—“Along with several other hot-blooded young men he participated in its debates, and it seems that he delivered several speeches against British imperialism that can only be described as revolutionary. Some of the more enthusiastic young Indians at Cambridge formed a secret society romantically called ‘The Lotus and Dagger’ which Sri Aurobindo joined along with his brothers. Each member vowed to work for the liberation of India generally and also to take upon himself some special work to further that end. Sri



Aurobindo testifies that this society was still-born, but it is nevertheless a significant incident when viewed in the context of his later contacts with secret terroristic societies in India. This much is clear ; while yet at Cambridge Aurobindo had become imbued with deep patriotic fervour and a desire to dedicate himself to the liberation of his country from foreign rule. At that time of course his inspiration was exclusively European. It is very likely that he was influenced by Mazzini's *Risorgimento*. He was certainly influenced by the Irish patriotic movement that was at the time in full action. This is evident not only from his later writings when he returned to India, but also from his early poems written when he was in England.”<sup>১০</sup> এই স্মৃতিই তিনি উল্লেখ করেন যে, ১৮৯১ খ্রীষ্টাব্দে আয়ারল্যান্ডের প্রসিদ্ধ জাতীয় নেতা চার্লস স্টুয়ার্ট পার্নেল তিরোহিত হন এবং শ্রীঅরবিন্দ সেই প্রয়াত পার্নেল সম্বন্ধে একটি কবিতা লেখেন- ‘O pale and guiding light, now star unsphered’ ইত্যাদি। এই প্রসঙ্গেই ‘Hic Jacet’ কবিতাটিও স্মরণ কর। যেতে পারে চব্বিশ ছত্রের যে কবিতার শেষ তিন ছত্রে পাওয়া যায়—

Beneath this stone

He lies : this guerdon only Ireland gave,

A broken heart and an unhonoured grave.

এ ছাড়া ১৮৯৬-এর অপেক্ষাকৃত দীর্ঘ কবিতা ‘Lines on Ireland’ স্মরণীয়। আবার এই আদিপর্বের স্বল্পায়তন কবিতাগুলির মধ্যেই ‘Bankim Chandra Chatterji’, ‘Saraswati with the Lotus’, ‘Madhusudan Dutt’ প্রভৃতিও গণ্য। ইউরোপে বাসের সময়ে ইউরোপের স্বাধীনতায়োদ্ধা বীরের কাহিনী বা বীরত্বের ঘটনা যেমন তাঁর সাহিত্য সৃষ্টির প্রেরণা হিশেবে কোনো কোনো ক্ষেত্রে আত্মপ্রকাশ করেছিল, দেশে ফিরে তেমনি তিনি বঙ্কিমচন্দ্রের মহিমা,

মধুসূদনের কৃতিত্ব ইত্যাদির প্রতি কবিতায় শ্রদ্ধাঞ্জলি নিবেদন করেছেন। ১৮২০-২২ খ্রীষ্টাব্দের মধ্যে লেখা তাঁর আর একটি ছোটো কবিতা গ্যেটে (Goethe) এই সূত্রে উল্লেখযোগ্য। ডঃ করন সিং-এর সেই বিশেষ মন্তব্যটি যা তিনি পূর্বোক্ত ‘Hic gacet—Glasnevin Cemetery’ কবিতা থেকে আয়ারল্যান্ডের দেশ-প্রেমিকদের উদ্দেশে নিবেদিত শ্রীঅরবিন্দের কয়েক ছত্র উদ্ধৃত করে দেখিয়েছেন, সেই ছত্রগুলি এবং আলোচকের সেই মন্তব্য দুই-ই দেখা দরকার—

Patriots, behold you guerdon. This man found  
Erin, his mother, bleeding, chastised, bound,  
Naked to imputation, poor, denied,  
While alien masters held her house of pride.  
And now behold her terrible and fair  
With the eternal ivy in her hair,  
Armed with the clamorous thunder, how she stands.

‘এরিন’ হলো আয়ারল্যান্ডের কাব্যিক নাম। ডঃ করন সিং লেখেন—  
“These lines graphically pre-age his future sorrow at seeing India bound and bleeding under the heel of alien rulers, and his vision of her regeneration and emancipation—sentiments which over a decade later he expressed with unparalleled eloquence in the pages of the *Bande Mataram* and the *Karmayogin*.”

৪

আমাদের জাতীয় জীবনে শ্রীঅরবিন্দের তিরোধানের পরে, মোটামুটি উনিশ শ’বারের দশক থেকেই ব্যাপকভাবে অনিশ্চয়তা ও মূল্যজ্ঞানহীনতার সংকট দেখা দিয়েছে। আমাদের সমাজে এখন পরিবর্তনের প্রবল স্রোত বইছে। অনেকেই বিব্রণ হয়ে আছি। পুরোনো আশ্রয় অতি দ্রুত গতিতে নিরন্তর ভেঙে যাচ্ছে। আগে অস্বস্তি না কি আগে আত্মজ্ঞান? সংশয়ে, হতাশায় বিমূখ হয়ে আছে মন।

এই পরিস্থিতিতে হঠাৎ আকাশ থেকে আমাদের মধ্যে তীব্র কোনোরকম ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা নেমে আসবে মনে করা বাতুলতা। আমাদের অভ্যন্তর সংস্কার, পরিচিত লোকাচার ইত্যাদির চাপে সমাজের বিভিন্ন স্তরে যে অবস্থান সয়ে গিয়েছিল, সেই ভাবটাই এখন ভেঙে গেছে। দ্বারা আন্তিক, তাঁরা ক্ষীণভাবে বলছেন—ভগবান

যা ঘটছে, তা তো মানতেই হবে। কেউ কেউ জিগেশ করছেন—সবটাই কি ভগবানের কাজ? ভগবানের সঙ্গে শয়তানের লড়াই চলছে বোধ হয়! সংশয়ে, নৈরাশ্যে, অবশাদে—চেতনার জরবিকারে ভুগছে মানুষ। মানুষের মন যেন চিরকালের কুরুক্ষেত্র। এ লড়াই চলছে, চলবে। তবু তো শান্তি চাই, আশ্রয় চাই,—সংঘর্ষের নিবৃত্তি না হোক, ধর্তব্য কোনো ধ্রুবের বোধ তো অবশ্যই চাই। কিন্তু নির্বিচার ইন্দ্রিয়বাসনার জগৎ থেকে ধ্রুবকে কি ধরা যায়? রবীন্দ্রনাথের শেষ দিকের একটি কবিতা মনে পড়ে—

ওরে মন তুই চিন্তার টানে  
বাঁধিস নে আপনারে  
এই বিশ্বের স্বপ্নর ভাসানে  
অনায়াসে ভেসে যা রে।

অর্থাৎ কবির মন দিয়ে দেখা যেতো যদি, তাহলে সবলেই বলতে পারতেন যে, অধ্রুবই ধ্রুব—এবং তাতেই সান্ত্বনা পেতেন। শ্রীঅরবিন্দের সেই ১৮৯৩ খ্রীষ্টাব্দের পূর্বোক্ত রচনাগুলি সম্বন্ধে রমেশচন্দ্র লেখেন—“এই প্রবন্ধে এবং পরবর্তী কয়েকটি প্রবন্ধে তিনি প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করেন—(১) আমাদের প্রধান শত্রু ইংরেজ বা বাহিরের কোন শক্তি নহে—আমাদের দুর্বলতা, ভীকৃতা, স্বার্থপরতা, ভগ্নামি ও ভাবপ্রবণতাই আমাদের প্রকৃত শত্রু। (২) ইংরেজ জাতি বা গভর্নমেন্টের নিকট ভিক্ষা বা আবেদনপত্র না পাঠাইয়া আমাদের নিজেদের মধ্যে ঐক্য ও মহত্ত্বের বিকাশ করাই আমাদের আদর্শ ও লক্ষ্য হওয়া উচিত। (৩) স্বতরাং আমাদের প্রথম ও প্রধান কর্তব্য জনসাধারণকে জাতীয় ভাবে প্রবুদ্ধ করা। (৪) কংগ্রেসের মুষ্টিমেয় শিক্ষিত লোক বৎসরে একবার তিনদিনের জগ্ন মিলিত হইয়া বক্তৃতা দ্বারা জনসাধারণের উপর কোনই প্রভাব বিস্তার করিতে পারে নাই। (৫) ভারতের ‘জাতীয়’ কংগ্রেস জনসাধারণের প্রতিনিধি নহে, স্বতরাং জাতীয়তার দাবী করিতে পারে না।”

জীবন-যুদ্ধগার কথা কে না জানেন? ব্যক্তি ও গোষ্ঠী উভয় ক্ষেত্রেই অনেকরকম আদর্শের মোহভঙ্গ মানুষকে নিপীড়িত করে থাকে। দেশপ্রেম, জাতীয়তা, স্বাধীনতা, সাম্রাজ্য ইত্যাদি আদর্শের মধ্য দ্বিজে মানুষের গোষ্ঠীবাস প্রবাহিত হয়ে চলেছে। এর কোনোটিই সার্থকতা সন্ধানের শেষ কথা নয়। পথ খুঁজতে-খুঁজতেই পথের লক্ষ্যও বদলে যাচ্ছে। বিজ্ঞান, দর্শন, অর্থনীতি আমাদের পথ বদলে দিচ্ছে

বারবার। সাধারণ গৃহস্থ ধারা, তাঁরা জীপুত্র-পরিজনাদির সঙ্কল্পে বিভোর হয়ে থাকেন। জীবনের অজস্র যন্ত্রণা ভোগ করবার জোর পেয়ে থাকেন সেই স্থখ থেকেই। কিন্তু সে-জোরও চিরস্থায়ী নয়। মহাভারতের শাস্তিপর্বে বলা হয়েছে—“গৃহস্থেরা সমাজমধ্যে সম্মানলাভ করিয়া যে জীপুত্রাদিরূপ বিষয় দ্বারা ভোগী হইব বলিয়া স্থির করে, অচিরেই সেই সময় হইতেই বিনষ্ট হয়। ঐ সময় গৃহস্থের মধ্যে যে সকল বুদ্ধিমান ব্রহ্মবাদী ব্যক্তি শুভকর্মের কামনা করিয়া নিষিদ্ধ ও কাম্য কর্ম পরিত্যাগ করেন, তাঁহারা চিরকাল অসৌম্য স্থখ সম্ভোগ করিয়া থাকেন। পীড়া এবং জী পুত্র ও ধনাদিনাশ নিবন্ধ ঐ সকল মহাত্মার অন্তঃকরণে ঘোরতর নির্বেদ উপস্থিত হয়। ঐ নির্বেদ হইতে আত্মজ্ঞান, আত্মজ্ঞান হইতে শাস্ত্রদর্শন ও শাস্ত্রদর্শন হইতে তপস্শাস্ত্র প্রবৃত্তি হইয়া থাকে।”<sup>১১</sup> ‘ইন্দুপ্রকাশ’-এ শ্রীঅরবিন্দের চিন্তাধারা লক্ষ্য করে—রমেশচন্দ্রের কথায়—“কংগ্রেস নেতারা বিচলিত হইয়া কেবল প্রতিবাদ করেন নাই—‘ইন্দুপ্রকাশের’ সম্পাদকের উপর চাপ দিয়া যাহাতে ঐ কাগজে অরবিন্দের লেখা আর বাহির না হয় তাহার ব্যবস্থা করিলেন।” কিন্তু যে সাতটি প্রবন্ধ বেরিয়ে গিয়েছিল, তাতেই কংগ্রেসের মধ্যে নরমপন্থী ও চরমপন্থী, এই দুই দলের উদ্ভব ঘটে যায়। শ্রীঅরবিন্দের রাজনৈতিক চিন্তা ও কর্ম থেকেই চরমপন্থী ‘তপস্শা’ জোর পায়। ১৮৯৮-এ দীনেন্দ্রুমার রায় তাঁর বাংলা শিক্ষক হবার আগেই ১৮৯৪-এ তিনি ‘ইন্দুপ্রকাশ’-এ পূর্বোক্ত নিবন্ধগুলি লেখেন এবং সেই ১৮৯৪ খ্রীষ্টাব্দেই বোম্বাইয়ে মাধব গোবিন্দ রানাডে তাঁকে আধ ঘণ্টার সাক্ষাতে কংগ্রেসের বিরুদ্ধে কিছু না লিখে বরং কারা-সংস্কার বা এরকম কোনো বিষয়ে লিখতে পরামর্শ দেন। বলা বাহুল্য, অরবিন্দ তাতে তাঁর তপস্শা ত্যাগ করেন নি। তপস্যা আত্মস্থ থাকবার পথ। পুরাণে দেখা যায় স্থখ, দুঃস্থ, লোভ, বাসনা, নৃত্যগীতে অহুরাগ, বন্ধুস্নেহ ইত্যাদিতে নির্লিপ্ত হয়েছিলেন ব্যাসের পুত্র শুকদেব। কিন্তু তখনো তাঁর সংশয় ছিল। তাঁর পিতা ব্যাসদেব তাঁকে রাজর্ষি জনকের কাছে যেতে বলেন। জনক তাঁর সংশয় দূর করেন। শুকদেবের মন অনেকটা প্রস্তুত ছিল বলেই তা সম্ভব হয়। অরবিন্দও—আগেই বারবার বলা হয়েছে, ১৯১০-এর মধ্যেই বিভিন্ন অভিজ্ঞতার মধ্য দিয়ে প্রস্তুত হয়ে ওঠেন। ১৯০৯-এর জুন মাসে ইংরেজি ‘কর্মযোগীন’ পত্রিকায় প্রথম প্রকাশিত তাঁর প্রসিদ্ধ ‘Uttarpara Speech’-এ তিনি ভারতীয় নেশনের উদ্দেশ্যে বলেন যে, এক বছর আগে দেশবাসী যে বন্দেমাতরম্ ধ্বনির জয়োদ্ধাস ছিল, সেই বিজয়ধ্বনি শুদ্ধ হয়ে গেছে বটে, কিন্তু যে পরমেশ্বর উৎসুকতা দিয়েছিলেন,

তিনিই তো স্তব্ধতা দিয়েছেন!—অতএব কোনো খেদ নেই। বক্সার জেলে বন্দীজীবনে বিপিনচন্দ্র পাল যেমন ঈশ্বরের আদেশ পেয়েছিলেন, আলিপুর জেলে তিনিও সেইরকম আদেশ পান। সে আদেশ সনাতন ধর্মের প্রতি নিষ্ঠা পালনের আদেশ—ঋষি, সন্ত, অবতার প্রভৃতির মধ্য দিয়ে যে ধর্ম জেগে আছে, তাকে জাগিয়ে রাখা এবং তার যোগ্য কর্মাস্থান চাই।—“It is for the dharma and by the dharma that India exists.”। কোনো সংকীর্ণ, সাম্প্রদায়িক ধর্ম নয়,—চাই সনাতন ধর্মে নিষ্ঠা। এই ছিল তাঁর অর্জিত আত্মজ্ঞান।

মহাভারতের শান্তিপর্বে শুকদেবের এই রকম আত্মজ্ঞানলাভ ও সংশয়মুক্তির বর্ণনা আছে। মিথিলা নগরে প্রবেশের পরে রোদে দাঁড়িয়ে থেকে দ্বারপালদের তিরস্কারেও তিনি ব্যথিত হননি, আবার ‘নিবিড়নিতম্বিনী, হৃদয়জ্ঞাধরধারিনী, উজ্জল-স্বর্ণালংকারভূষিতা, আলাপকুশলা, নৃত্যগীতে হুনিপুণা, হৃদয়জ্ঞা পঞ্চাশটি হৃদয়ীর সেবাতেও গ্নি আকৃষ্ট হন নি। সেই বোধই যদি ‘স্বথ’ হয়, তাহলে ‘স্বথ’ কথাটার মানে দাঁড়ায় যাকে আমরা সচরাচর ‘স্বথ’ বলি তাও যেমন, তার বিপরীত যা তাও,—মানে দুইই! আলিপুর জেলের মধ্যেই অরবিন্দ চোর-ভাকাত ও তথাকথিত ‘ছোটলোক’দের নতুন দৃষ্টিতে দেখবার সুযোগ পেয়েছিলেন। তাতে তাঁর মনের দৃষ্টি-সামর্থ্যই বেড়ে যায়। তাঁর রাজ নীতিচিন্তা মহুগুত্বের পূর্ণ বিকাশ, মানুষের পূর্ণ স্বাধীনতা, চূড়ান্ত প্রজ্ঞাতত্ত্ববাদ ইত্যাদির সঙ্গে জড়িত এবং সেই আলোচনাসূত্রেই তপস্বী, চেতনার রূপান্তর প্রভৃতি কথা তাঁর লেখার মধ্যে বারবার দেখা দেয়। মানুষের মনের সীমা সম্বন্ধে রাজনীতিক্ষেত্রেও তাঁর নিজের চিন্তা যথাসাধ্য দেখে নেওয়া দরকার। পুরানি-সংকলিত ‘Evening Talks with Sri Aurobindo’ দ্বিতীয় পর্ধ্যয়ে ১৩/৪/১৯২৩ তারিখের গুরু-শিষ্য সংলাপের মধ্যে দেখা যায় যে, বরোদায় বাসের সময়েই নিস্তব্ধ ব্রহ্মচেতনা (Silent Brahman Consciousness) তাঁর মধ্যে দেখা দেয়। সে ছিল সুরাট-কংগ্রেস [১৯০৭] থেকে ফেরার পরের ব্যাপার। তখন যোগী লেলে মহারাজ এসেছিলেন তাঁর কাছে। পরে বোম্বাইয়ে ঘটে তাঁর ‘Vedantic experience’। তিনি নিজে বলে গেছেন যে, ভেতরের কোনো এক মানসাত্মিক শক্তির বলেই ‘বন্দেমাতরম্’, ‘কর্মযোগীন’ ও ‘আর্ষ’ পত্রিকার লেখাগুলি তিনি লিখেছিলেন। বন, যুক্তি, বুদ্ধি ইত্যাদিকে তিনি বলেছেন ‘very crude’। কিন্তু সেই মনকেও তিনি অগ্রাহ্য করতে বলেননি। উপস্থিত আলোচনার প্রথম খণ্ডে ৪, ৫, ৬, ২৪, ৩৬ ইত্যাদি অধ্যায়ে ‘মন’

সম্বন্ধে অনেক কথা বলা হয়েছে; দ্বিতীয় খণ্ডেও অগ্ৰান্ত কথার সঙ্গে পুনরায় মনের কথা উঠলো। এই প্রসঙ্গটি অপরিহার্য। রাজনীতিচিন্তার কথামূলে মনের রূপান্তর ঘটিয়ে তোলার প্রয়োজনীয়তা প্রসঙ্গে একথা স্মরণীয় যে, রবীন্দ্রনাথও তাঁর ‘মাহুঘের ধর্ম’ ও অগ্ৰান্ত নানা নিবন্ধে মাহুঘের পূর্ণতা লাভের সাধনার কথা লিখে গেছেন এবং রামমোহন ও বিজ্ঞানাগরের আদর্শ সম্বন্ধে তিনি আমাদের বারবার মনোযোগী হতে জানিয়েছেন। মানব-বিশ্বের জনভার, অশ্রুভার ও বিদ্বেষভার যতোই বাড়ছে, আমাদের চারদিকে নৈরাশ্রের তমিস্রাও ততোই বাড়ছে। বুদ্ধ, খ্রীষ্ট, শ্রীচৈতন্য প্রভৃতি অবতার বা অবতারকল্প ব্যক্তিদের কেবল নামসংকীর্ণতার জোরে স্বার্থান্ধ মাহুঘের জ বনে সত্যি কী-ই বা হবে? বিবেকানন্দ যে প্র্যাকটিকাল-বেদান্তের দীক্ষা দিয়ে গেছেন, সেই বেদান্তের সঙ্গে গান্ধীজীর প্র্যাকটিকাল বৈষ্ণবতার গুণগত ভেদ কোথায়? এসব প্রশ্ন প্রত্যেকের স্বগতোক্তি এখন—যা আমাদের মনে-মনে উচ্চারিত না হয়ে পারে না। চালাকির দ্বারা সত্যিই মহৎ কর্ম হয় না। সত্তার চেয়ে সত্যিই অধিক বলশালী কেউ নেই। এসব উপলব্ধিই তো ধানের প্রবাহে আজকের মাহুঘের পুনরপি আত্মনিরীক্ষা।

৫

ঐতিহাসিক রমেশচন্দ্র মজুমদারের কথায়—শ্রীঅরবিন্দ “নানা স্থানে নানাভাবে বলিয়াছেন যে এক অদৃশ্য ঐশী শক্তির দ্বারা আমাদের রাজনীতি পরিচালিত হইতেছে এবং বরকট বা অগ্র নীতির দ্বারা সাময়িক সুবিধা বা উপকার হইলেও ভগবানের অদৃশ্য শক্তিই আমাদের রক্ষা করিবে—ইহা কেবল বুদ্ধির দ্বারা বিচার করিয়া নয়, হৃদয়ের অহুভূতি দিয়া বুঝিতে হইবে। আমাদের রাজনীতি একটি ধর্ম—জাতির অর্থাৎ ভারতের ত্রিশকোটি লোকের মধ্যেই ভগবানকে উপলব্ধি করিতে হইবে। স্বামী বিবেকানন্দ ব্যতীত এরূপ উচ্চ আদর্শ, এইরূপ মহান আদর্শ আর কেহ প্রচার করেন নাই।”

এই কথাগুলি বিশেষ প্রণিধানযোগ্য। মাহুঘের রূপান্তর ঘটতে হবে—একথা অনেকেই বলেছেন। রাজনীতি যদি এই উন্নয়নমুখী রূপান্তর উপেক্ষা করে চলতে থাকে, তাহলে সে-রাজনীতির তুচ্ছতা ধরা পড়বেই। তাই মানবপ্রবৃত্তির বাস্তবতা মেনে নিয়ে, ধারা রাজনীতি ও আধ্যাত্মিকতার প্রসঙ্গ একযোগে ভাবেন, তাঁরা ‘বিলুপ্তি’ আর ‘রূপান্তর’—এই দুটি শব্দ নিয়ে অবশ্যই চিন্তা করেন ও করবেন। এই প্রসঙ্গও কিঞ্চিৎ আলোচনা দাবি করে। অতএব তা দেখা যাক।

প্রথম খণ্ডের ২৫, ২৮, ৩৬ প্রভৃতি অধ্যায়ে এ-প্রসঙ্গ আলোচিত হলেও এখানে একই প্রসঙ্গ আর একভাবে পুনরায় দেখা যেতে পারে। আসল প্রশ্ন হোলো—প্রযুক্তির বিলুপ্তি ঘটতে হবে—নাকি রূপান্তর—কোনটা বাস্তবভাবে কাম্য, কোনটা সাধ্য? এই মর্ত্য জীবনের নানান সুখ-দুঃখের ঢেউ খেতে-খেতে সমস্ত ভাবুক মানুষই এই প্রশ্নের সামনে গিয়ে দাঁড়াতে বাধ্য হন। ১৮৬৮ খ্রীষ্টাব্দে কাশীর দুর্গাবাড়ির কাছে নানকপন্থীর মঠে রামকৃষ্ণদেব এক মোহন্তের প্রভাব দেখেছিলেন। ‘শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত’ের চতুর্থ ভাগে ১৮৮৫ খ্রীষ্টাব্দের ৭ই সেপ্টেম্বরের আলাপে সে-প্রসঙ্গ আছে। সেখান থেকে এই কয়েক ছত্র তুলে দেখা যাক—

“ন্যাঙটা (তোতাপুরী) বল্লে, কোন রাজা সোনার খালা সোনার গেলাস দিয়ে সাধুদের থাওয়ালে। কাশীতে মঠে দেখলাম মোহন্তর কত মান—বড় বড় খোঁটারি হাত জোড় করে দাঁড়িয়ে আছে, আর বলছে কি আশ্চর্য!

“ঠিক ঠিক সাধু ঠিক ঠিক ত্যাগী সোনার খালও চায় না, মানও চায় না। তবে ঈশ্বর তাদের কোন অভাব রাখেন না। তাঁকে পেতে গেলে যা যা দরকার সব যোগাড় করে দেন।

“আপনি হাকিম—কি বোলবো!—যা ভালো বোঝো তাই ক’রো। আমি মূর্থ।”

এই কাহিনী শুনতে-শুনতে হাকিম অধর বলেছিলেন—“উনি আমাকে একজামিন করছেন।’ অগ্রাগ্র ভক্তেরা ছিলেন। তাঁরাও শুনেছিলেন। রামকৃষ্ণদেব অধরের কথা শুনে হাসতে হাসতে বলেন—“নিবুস্তিই ভালো। ঈশ্বরই বস্তু আর সব অবস্তু।”

কিন্তু প্রথম ধাপেই পুরো ‘অবস্তু’ ব’লে নিজের জীবনধারণ, সংসার ও জীবমন তো অস্বীকার করা চলে না। বরং আন্তে আন্তে রূপান্তরণের দিকে এগিয়ে যাওয়া অসম্ভব নয়। হাজরা-কে রামকৃষ্ণ বলেছিলেন—“আপনার ভিতর আপনাকে দেখতে পেলে ত সব হয়ে গেল। ঐটি দেখতে পাবার জন্মই সাধনা। আর ঐ সাধনার জন্মই শরীর। যতক্ষণ না স্বর্ণপ্রতিমা ঢালাই হয়, ততক্ষণ মাটির ছাঁচের দরকার হয়। প্রতিমা হয়ে গেলে মাটির ছাঁচটা ফেলে দেওয়া যায়। ঈশ্বরদর্শন হলে শরীর ত্যাগ করা যায়।” অরবিন্দের রাজনীতি-ভাবনা এবং তাঁর রাজনৈতিক কর্মসূচী তৈরি তো তাঁর ব্যক্তিত্বের কোনো খণ্ডিত দিক নয়। তাঁর অখণ্ড সত্তার সঙ্গে সে দিকটি অবিচ্ছেদ্যভাবে জড়িত বলেই এইসব দৃষ্টান্ত ভাবতে হয়।

মাস্তুরের বহু হাজার বছরের অভিজ্ঞতায় কতো বেদ-বেদান্ত, কতো রামায়ণ-মহাভারত ঘটে গেল। শুক্লযজুর্বেদে সেই পরম-কে বলছে—তুমি আমাদের পিতা, তোমাকে আমরা যেন পিতা বলেই বোধ করি। তুমি মঙ্গল স্বরূপ—‘নমঃ শিবায় চ শিবতরায় চ’। স্বৈতাঋতর উপনিষদের বহুশ্রুত উক্তি রবীন্দ্রনাথের অম্ববাদে পাই—

যিনি অগ্নিতে যিনি জলে,

যিনি সকল ভুবনতলে

যিনি বৃক্ষে যিনি শস্যে,

তাহারে নমস্কার—

তাঁরে নমি নমি বার বার।

এই নমস্কার হোলো ভয়-ভক্তি-শ্রদ্ধার অভিব্যক্তি। ঈশ্বর আকস্মিক মনে ধলেও এই স্তব্ধেই অস্ত্রাস্ত্র কথা জেগে ওঠে। বাউল, সূফী ইত্যাদি ভাবধারায় ‘মনের মাস্তুর’ ও সকলের মধ্যে ‘এক’-এর অন্তর্ভাব উচ্চারিত হয়েছে। জীবকে বিনাশ থেকে রক্ষার জন্তে দয়াময়কে বারবার ডাকা হয়েছে। স্বপ্নেই এরকম অংশের মধ্যে রবীন্দ্রনাথের অম্ববাদ থেকে এই অংশটি লক্ষণীয়—

হে বরুণদেব

মাস্তুর আমরা দেবতার কাছে

যদি থাকি পাপ কবে,

লক্ষ্যন করি তোমাব ধর্ম

যদি অজ্ঞান ঘোরে—

ক্ষমা কোবো তবে, ক্ষমা কোরো হে,

বিনাশ কোরো না মোরে।

অথর্ববেদের ৬।৮।৩ অংশের অম্ববাদে সেই রবীন্দ্রনাথই লেখেন—

আকাশ-ধরা রবিবে ঘেবি

যেমন করি ফেরে,

আমার মন ঘিবিবে ফিরি

তোমার হৃদয়েবে।

‘আমিত্ব’ বা ব্যক্তিমনের অহংভাব কি বিনাপ্রয়াসে দূর হয়? আমরা যাকে ‘ভালবাসা’, ‘মমতা’, ‘প্রেম’ ইত্যাদি বলে থাকি, সেও অনেকটাই আমিত্বের স্বাধীন নয় কি? অজ্ঞানে হলেও আমরা অনেকেই একেজ্ঞে জগদ্ব্যভিনেতা!



‘স্বামীজী’-ত্যাগের অভিনয়ে অনেকেই পটু। কিন্তু সে তো অভিনয় মাত্র, সে তো যথার্থ রূপান্তর নয়। আবার রামকৃষ্ণদেবের কথা মনে পড়ে। ১৮৮৩ খ্রীষ্টাব্দের ২৪-এ ডিসেম্বরের আলাপ-লিপিতে কথামুতের মধ্যেই পাই সেকথা। ঠাকুর রামকৃষ্ণ যা বলেছিলেন, শ্রীম সেই কথাই লিখে গেছেন—“একজন বহুরূপী সেজেছে ‘ত্যাগী সাধু’। সাজটি ঠিক হয়েছে দেখে বাবুবা একটি টাকা দিতে গেল। সে নিলেনা, উ ছ করে চলে গেল। গা হাত-পা ধুয়ে যখন সহজ বেশে এলো, তখন বল্লে, ‘টাকা দাও’। বাবুবা বল্লে, এই তুমি টাকা নেবে না বলে চলে গেলে আবার টাকা চাইছ ?’ সে বল্লে, ‘তখন সাধু নেজেছি টাকা নিতে নাই।’

স্বভাবতঃই ব্যাখ্যাশ্রমকে রামকৃষ্ণদেব এই উদাহরণটি দেন। তিনি বলেন—“তেমনি ঈশ্বর যখন মাহুষ হন, ঠিক মাহুষেব মত ব্যবহার করেন।”

তের-চোদ্দ বহর বিলেতে কাটিয়ে শ্রীঅরবিন্দ যখন বোম্বাইয়ের অ্যাপলো বন্দরে দেশের মাটিতে পা দেন, তখন থেকেই তাঁর অলৌকিক অমুভূতি দেখা দেয়। ১৯৫৮ তে প্রকাশিত ‘On Yoga II’ তে তিনি লেখেন—“My own life and my yoga have always been, since my coming to India both this-worldly and other-worldly without any exclusiveness on either side” এই ঐহিক ও বাস্তব জীবনস্বীকৃতির দিকটি কিছুতেই ভোলা উচিত নয়। ভারতের তথাকথিত শিক্ষিত-শ্রেণীর জনজীবন সম্বন্ধে উদাসীনতা তিনি বিশেষভাবে লক্ষ্য করেন। ডঃ শ্রীনিবাস আয়েঙ্গারের কথায়—“Returning to India, he found to his chagrin that the so-called “educated” classes were desperately trying to ape the foreigner in almost everything. Our educational machinery, our ruling ideas, our imported models, all were shoddy in appearance and poisonous in their effects.” ‘The ideal of Karmayogin’ বইটিতে ‘The Awakening Soul in India’ নিবন্ধে তিনি যে গীতার আদর্শ অমুদারে স্বধর্ম পালনই শ্রেষ্ঠ পথ লিখে গেছেন, শ্রীনিবাস আয়েঙ্গার তা এইস্থলে দেখিয়ে দেন।

৬

বঙ্কিমের সমসাময়িক রমেশচন্দ্র দত্ত পরিবারেরই এক সন্তান ছিলেন উপেন্দ্রকৃষ্ণ দত্ত (১৮৫৭-১৯৩৯)। তাঁর সন্তান—যাঁর মা ছিলেন এক সুইডিশ মহিলা, সেই

রজনীপায় দত্ত ‘মডার্ন ইণ্ডিয়া’, ‘ফ্যানিঅ্য় অ্যাণ্ড সোশ্যাল রেভোলিউশন’, ‘ওয়ার্ল্ড পলিটিক্স’, ‘ব্রিটেন ইন দি ওয়ার্ল্ড-ব্রাণ্ট’, ‘ইণ্ডিয়া টু-ডে’ প্রভৃতি বই লিখে গেছেন—যে-বইগুলিতে ভারত ও আন্তর্জাতিক পরিস্থিতি সম্বন্ধে অনেক জ্ঞাতব্য, গুরুত্বপূর্ণ তথ্য আছে। শেষোক্ত বইটি প্রথম প্রকাশিত হয় ইংলণ্ডে ১২৪০ খ্রীষ্টাব্দে, পরে তার পরিবর্ধিত সংস্করণ ১২৪৭-এ প্রকাশিত হয় বোম্বাইয়ের ‘পিপ্লস্’ পাবলিশিং হাউস’ থেকে। সেই বইয়ের চতুর্থ অধ্যায়ে ‘দি নিক্রেট অফ ইণ্ডিয়ান পভার্টি’ শিরোনামে ১৮৩৪-এ বাংলার এক তরুণ সিন্ডিক্যালিয়নের ভিন্ন সর্বের ‘ভারত’ সম্পর্কিত কবিতার এই ছত্রগুলি তুলে দেওয়া হয়—

“There yet remains a class, the general one,  
Which has no merit, and preterds to none ,  
Good easy folk who know that eels are eels,  
But never pause to think how skinning feels,  
Content to know that eels are made to flay,  
And Indians formed by destiny to pay— —  
And hence when they become the great and high,  
There is no word they hate so much as—Why ?

[ “India”: A Poem in Three Cantos. By a Young Civilian of Bengal. London, 1834. ]

ভারতে ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদের শোষণ ও পীড়নের নির্ভরযোগ্য তথ্য না হলে কেবলমাত্র উনিশ শতকের শেষার্ধ্বে থেকে বিশ শতকের প্রথমার্ধের শেষ দিকে স্বাধীনতা-লাভ পর্বন্ত শ’খানেক বছরের রাজনৈতিক-অর্থনৈতিক পরিস্থিতির টুকরো-টুকরো খবরে নজর দিলে আসল দুর্গতির পরিস্থিতি-পরিচিতি কি সম্ভব ? রজনীপায় দত্ত ‘Imperial Gazetteer of India’-র সম্পাদক স্যার উইলিয়াম হাণ্টারের ১৮৯৭ খ্রীষ্টাব্দের উক্তি তুলে দেখান যে, অসংখ্য মহাযজ্ঞস্থান থেকে সেসব তথ্য সংগ্রহ করা কোনো একক ব্যক্তিপ্রয়াসের বা ব্যক্তিগত ব্যয়সামর্থ্যের লাত্য নয়। তিনি এবং আরো অনেকেই এইরকম মন্তব্য করেছেন। আমাদের জাতীয় কংগ্রেসের পত্তন বা তার আগে সিপাহী-যুদ্ধ ইত্যাদির উল্লেখ তো বিজ্ঞানসম্মত কোনো ইতিহাস-সম্মানের ঘটনা নয়। ইংরেজ ভারতবর্ষকে কে কী পরিমাণে ধ্বংস করেছে, উদ্ধৃত কবিতাংশে তার কিঞ্চিৎ স্বরূপবোধ পাওয়া যায়

বটে। উনিশ শতকের মাঝামাঝি সময়ে কার্ল মার্ক্স-ই প্রথম এঙ্গেলসের সঙ্গে কিছু চিঠিপত্রের মধ্যে—১৮৫৩-তে ‘ন্যু-ইয়র্ক ডেইলী ট্রিবিউন’-এ তাঁর আটটি নিবন্ধে এবং তাঁর বিখ্যাত ‘Capital’-বইয়ে ভারতীয় সংস্কটের কথা লেখেন। রজনীপাম দত্তের কথায়—“We are only concerned with the past in order to bring to light the dynamic forces which still live in the present The first to bring this dynamic approach to Indian history, to turn the floodlight of scientific method on to the social driving forces of Indian development both before and after British rule, and lay bare alike the destructive role of British rule in India and its regenerative revolutionising significance for the future, was the founder of modern socialism, Karl Marx.”

বিশেষত ভারত ও চীনের ওপর যুরোপের ধনতান্ত্রিক শক্তির আলোচনা করেন মার্ক্স। ব্রিটিশ শাসন যে পল্লীগ্রাম ভারতের জনজীবনের মূল কাঠামো ভেঙে দিয়েছিল, কার্ল মার্ক্স তা বহু প্রযত্নে দেখিয়ে গেছেন। শ্রীঅরবিন্দেবর আয়কাল সে-দুর্ভাগের অনেক পরের পর্ব। ১৮১৩ পর্বন্ত ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির আদিপর্ব এবং ১৮১৩র পরের পর্ব—এই দুই পর্বের প্রকৃতিভেদ, অর্থাৎ কোম্পানির একচেটিয়া শোষণ থেকে সেই একনায়কত্বের পরিবর্তন পর্বন্ত ঘটনাগুলির মূল কথা দেখিয়ে মার্ক্স ভারতের জনজীবনের প্রতি ইংরেজের দেওয়া বিবাদ বা ‘melancholy’র স্বরূপ সন্ধান ইঙ্গিত করেন। রজনীপাম দত্ত (R. Palme Dutt) কথাসূত্রে E. Thompson and G. T. Garratt এর ‘Rise and Fulfilment of British Rule in India (১৯৩৪) বই থেকে উদ্ধৃতি ব্যবহার করে, ইংরেজ শাসনের হিংস্রতা ও নীচতার দিকগুলি স্মরণ করিয়ে দেন। তিনি কার্ল মার্ক্সকেই ব্রিটিশের ভারত-পীড়নের প্রথম সমালোচক বলেন। ভারতের আদিম সমাজ-ব্যবস্থাতে যে সাম্যবাদী লক্ষণ তাঁর নজরে পড়েছিল, পাশ্চাত্য জগতের মতন কেন তা ক্রমে ভূসম্পত্তিবান সামন্ততন্ত্রে পর্ববসিত হয়নি, সেসব বিষয়ে মার্ক্স ও এঙ্গেলস-এর চিঠিপত্র উল্লেখ করেন তিনি। ‘ক্যাপিটাল’ গ্রন্থের প্রথম খণ্ডের চতুর্দশ অধ্যায়ে ভারতীয় পল্লীব্যবস্থার চিত্র আছে। ‘নিউইয়র্ক ডেইলী ট্রিবিউন’ পত্রিকার ১৮৫৩-র ২৫-এ জুন ‘দি ব্রিটিশ রুল ইন ইণ্ডিয়া’ নিবন্ধে মার্ক্স দেখান যে, ব্রিটিশ শক্তি ভারতের ধ্বংস ঘটাতাই

নিযুক্ত ছিল, গঠনের দিক থেকে ব্রিটিশের দান নেতিবাচক। সারা আঠারো শতকে ব্যাপক লুটপাট ঘটিয়ে, ভারত থেকে মূল্যবান জিনিসপত্র ইংলণ্ডে সরিয়ে, শোষণের চূড়ান্ত হয়েছে। আবার, পূর্বশাসনব্যবস্থায় ভারতের নিজস্ব যে ভূমিসেচ-প্রথা ইত্যাদি জনকল্যাণকর ব্যবস্থা ছিল, সেগন অবহেলা করা হয়েছে। তৃতীয়ত ভারতে ইংরেজি রীতি অনুযায়ী ভূমিসম্ব চালু করা,—ব্যক্তিগত সম্পত্তি-ঘটিত ক্রয়, বিক্রয়, মনান্তর ইত্যাদির প্রচলন,—ইংরেজি প্রথার দণ্ডবিধি প্রবর্তন—এবং চতুর্থত প্রথমে ইংলণ্ডে, পরে সারা যুরোপে ভারতীয় শিল্পোপকরণ-সামগ্রীর আমদানী-কর সম্পূর্ণ রহিত করার ব্যবস্থা ভারতের অর্থনৈতিক কাঠামো ধ্বংসা করে। তারপর আদে উনিশ শতকের চূড়ান্ত ধনতন্ত্রী পীড়ন। ১১ই জুলাই ১৮৫৩ তারিখে প্রবোক্ত ‘নিউ-ইয়র্ক ডেইলী ট্রিবিউন’-এ প্রকাশিত মার্ক্‌স্‌-এর ‘East India Company, Its History and Outcome’ থেকে এই ছত্রগুলি রজনোপায় দস্তের প্রবোক্ত বই থেকে তুলে দেওয়া হোলো—“The true commencement of the East India Company cannot be dated from a more remote epoch than the year 1702, when the different societies, claiming the monopoly of the East India trade, united together in one single company. Till then the very existence of the original East India Company was repeatedly endangered, once suspended for years under the protectorate of Cromwell, and once threatened with utter dissolution by Parliamentary interference under the reign of William III.

“It was under the ascendancy of that Dutch Prince, when the Whigs became the farmers of the revenues of the British Empire, when the Bank of England sprang into life when the protective system was formally established in England, and the Balance of Power in Europe was definitely settled, that the existence of an East India Company was recognised by Parliament. That era of apparent liberty was in reality the era of monopolies, not created by Royal Grants, as in the times of Elizabeth and Charles I, but

authorised and nationalised by the sanction of Parliament.”

১৮১৮ থেকে ১৮৩৬-এর মধ্যে গ্রেট ব্রিটেন থেকে ভারতে সূতা রপ্তানি কয়েক লক্ষ গুণ বেড়ে যায়। ভারতে ব্রিটিশ মসলিন-রপ্তানী অতাবিত পরিমাণে বাড়ে। ঢাকার জনসংখ্যা কমে যায় ১৫০,০০০ থেকে মাত্র বিশ হাজারে। ‘ক্যাপিটাল’-এর প্রথম খণ্ডের পনেরোর অধ্যায়ে মার্ক্স-এর উক্তি—“The English cotton machinery produced an acute effect in India. The Governor-General reported in 1834-5: ‘The misery hardly finds a parallel in the history of commerce. The bones of the cotton-weavers are bleaching the plains of India.’” ১৮৫৩ খ্রীষ্টাব্দের ১৪ই জুন তারিখে এঙ্গেল্‌স্-কে লেখা এক চিঠিতে ভারতে ব্রিটিশ অর্থনীতি সম্বন্ধে মার্ক্স লেখেন যে, সে-অর্থনীতির প্রকৃতি ছিল শূকরোপম—‘swinish’!

শ্রীঅরবিন্দ এবং তাঁর আগে স্বামী বিবেকানন্দ যখন ভারতবাসীর হৃৎহর্দয়গার প্রসঙ্গ নানাভাবে ভেবেছেন এবং আলোচনা করেছেন, সেনেবের পূর্ণগটে ব্রিটিশ শাসন-শোষণ সম্বন্ধে কার্ল মার্ক্সের এই আলোচনা কিছুতেই ভোলা যায় না। আবার এও ভোলা যায়না যে ‘অতিমানস’, ‘অধিমানস’ ইত্যাদি শব্দ-মায়ায় বিভ্রান্তিজাল সৃষ্টি করাই তো শ্রীঅরবিন্দের উদ্দেশ্য নয়। তিনি ভারতের পূর্ব-ইতিহাস বিস্মৃত হননি, শুধু মনকে নির্লিপ্ততায় অধিষ্ঠিত রেখে উত্তরণের পথে চালিত করার যোগসাধনাই বেছে নিয়েছিলেন। তাঁর রাজনীতি তাঁর ধর্মের সঙ্গেই অচ্ছেদ্য-ভাবে জড়িত। কার্ল মার্ক্স ভারতের জনজীবনের বিষাদ বা ‘melancholy’র ওপর জোর দেন। ঐতিহাসিক তথ্যের ভিত্তিতেই এই বিষাদের স্বরূপ উদ্ঘাটন করেন তিনি। শ্রীঅরবিন্দ তমস্ ও বিষাদ থেকে সারা ছুনিয়ার মানবমনের নিক্রমণের পথ দেখান। জগতের নানা ধর্মমতে এই নিক্রমণপন্থার বিভিন্নতার ইঙ্গিত আছে। কার্ল মার্ক্স-এর পথ আর শ্রীঅরবিন্দের প্রদর্শিত পথ পৃথক বটে, কিন্তু ইতিহাসের শিক্ষা প্রত্যেকেই আপন আপন উপলব্ধি অঙ্গসারে মেনেছেন। বেদ-বেদান্ত-গীতা-মহাভারতের প্রসঙ্গ দেখা দেয় শ্রীঅরবিন্দের চিন্তায়। তিনি পুরুষোত্তমের অভিপ্রায়ী!

১৯৬১-তে ছাপা ‘A Handbook of Sri Aurobindo’s Yoga’ বইয়ের লেখক T. D. Chatterjee সেই বইয়ের সংক্ষিপ্ত ভূমিকায় তখনকার বারাণসী হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপক ডঃ শিশিরকুমার মিত্র লেখেন যে, বোলোটি

অধ্যায়ে প্রবাহিত সেই বইটি তৎকালাবধি প্রকাশিত শ্রীঅরবিন্দের যোগ সম্বন্ধে ছিল সর্বাধিক সামগ্রিক রচনা। মহাযানী বৌদ্ধ মতে বিশ্বব্যাপী মানব-মোক্শের ওপর যে জোর দেওয়া হয়, শিশিরকুমার শ্রীঅরবিন্দের পূর্ণযোগে পতঞ্জলির, তত্ত্বমতের, হঠযোগীদের ও অন্তান্ত যাবতীয় যোগাদর্শের সমন্বয়ী আদর্শে সেই মহাযান যোগপন্থা ও যোগলক্ষ্যের মিলের দিকটি দেখিয়ে জানান যে, অরবিন্দযোগ আরো ব্যাপক—শুধু প্রত্যেক ব্যক্তির ও সমগ্র মানবজাতিরই নয়,—সারা বিশ্বের নির্বাণ মাত্র নয়,—শ্রীঅরবিন্দ দিব্যতায় উত্তরণের কথাই জানিয়ে গেছেন। ‘নির্বাণ’ নয়; দিব্যতা-ই লক্ষ্য। তাত্ত্বিকদের মতন শুধু ভেতরের সত্তার উদ্ভাসনের ওপরেই নয়, ওপর থেকে আত্মিক ও অতিমানসিক দ্যুতির অবতরণের দিকটিতেও তিনি জোর দেন। এই অবতরণের ধারণা তিনি গীতা থেকে নিলেও গীতাতে যেমন বিশেষ পরিস্থিতিতে ধর্মের গানি-ঘটিত গ্রন্থিমোচনের উদ্দেশ্যে শ্রীকৃষ্ণের অবতারত্ব স্বীকৃত, অরবিন্দ নিজে তৎপরিবর্তে তাঁর পৃথক এই উপলব্ধি ব্যক্ত করেন যে, বিবর্তনের প্রবাহে প্রত্যেক স্তরেই—জড় থেকে প্রাণে, —প্রাণ থেকে মনে,—এবং তদুর্ধ্বে দিব্যশক্তির অবতরণ ঘটছেই। গীতা-তেও যোগ-প্রসঙ্গ আছে বটে, কিন্তু অরবিন্দমতে যোগ শুধু ঈশ্বরের সঙ্গে সংযোগ বা মিলন নয়, ব্যক্তিসত্তার কোনোয়কম ‘লয়’ নয়, ব্যক্তিবোধের পূর্ণ সংরক্ষণ সম্বন্ধে ঐশী অবস্থায় উত্তরণই লক্ষ্য। অন্তান্ত যোগপন্থায় যা নেই, শ্রীঅরবিন্দযোগের লক্ষ্য হোলো তাই—শুধু মাহুতের নয়, সমস্ত বিশ্বের দিব্যতাতে রূপান্তরণ। এতে কিছুই বর্জনীয় নয়, সবই রূপান্তরিত করবার আয়োজন। এইসূত্রে শিশিরকুমার দার্শনিক আলেকজান্ডারের প্রসঙ্গ তুলে বলেন যে, আলেকজান্ডারের সঙ্গে শ্রীঅরবিন্দের ধারণার বেশ কিছু সাদৃশ্য থাকলেও বিশেষভাবে লক্ষণীয় যে, তিনি দেখিয়েছেন নিয়ন্ত্রণের বিলুপ্তি ঘটিয়েই উর্ধ্বতর চেতনার জাগরণ সম্ভব। পক্ষান্তরে, শ্রীঅরবিন্দ নিয়ন্ত্রণের যোগ্য রূপান্তরণের পথেই উর্ধ্বচেতনাতে অভ্যুদয়ে আত্মশীল।

৭

পুরুষোত্তমই উপাশ্র। কিন্তু উত্তম হওয়া কঠিন বইকি। গান্ধীজী আততায়ীর গুলিতে নিহত হবার পরে জর্জ বার্গার্ড শ বলেছিলেন—অতিশয় উত্তম হওয়া বড়োই বিপজ্জনক। এই আলোচনার প্রথম খণ্ডের ২ সংখ্যক অধ্যায়ে দেখা গেছে যে, ভারতের আধ্যাত্মিকতাকেই শ্রীঅরবিন্দ বলেছেন ‘ভারত-শক্তি’। প্রথম খণ্ডের

৩০ সংখ্যক অধ্যায়ও এই সূত্রে স্ববর্ণিত। এবং এই দ্বিতীয় খণ্ডেব চতুর্থ পৃষ্ঠায় পুবাণি-র যে মন্তব্যটি ছাপার ভুলে অর্থহীন হয়ে গেছে, সেটির শুদ্ধ রূপ এখানে অবশ্যই স্বর্ণীয়—“Sri Aurobindo is neither an impotent moralist nor a weak pacifist.”

‘স্বামি-শিষ্য-সংবাদ’-এ ( ‘স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা’, নবম খণ্ড ) শিষ্য শরচ্চন্দ্র চক্রবর্তীর প্রশ্ন মনে পড়ে, স্বামী বিবেকানন্দকে তিনি জিগেস করেন—  
 “মহাশয় ঠাকুর যে পূর্বব্রহ্ম ভগবান, একথা তিনি আপনাকে নিজ মুখে কখনও বলিয়াছিলেন কি ?” বিবেকানন্দ বলেন—“কতবার বলেছেন। আমাদের সবাইকে বলেছেন। তিনি যখন কাশীপুরের বাগানে—যখন তাঁর শরীর যায় তখন আমি তাঁর বিছানার পাশে একদিন মনে মনে ভাবছি এই সময়ে যদি বলতে পারো ‘আমি ভগবান’ তবে বিশ্বাস করব—তুমি সত্য সত্যই ভগবান। তখন শরীর যাবার দুদিন মাত্র বাকি। ঠাকুর তখন হঠাৎ আমার দিকে চেয়ে বললেন, ‘যে রাম, যে কৃষ্ণ—সেই ইহানীং এ শরীরে রামকৃষ্ণ, তোর বেদান্তের দিক থেকে নয়।’ আমি শুনে অবাক হয়ে রইলুম।”

৮

এসব কথার পরেও সংশয়ের সম্পূর্ণ নিরসন ঘটে কি ? শরচ্চন্দ্র চক্রবর্তী জিগেস করেছিলেন সে-কথা। বিবেকানন্দ বলেছিলেন—“দুর্ধোধনও বিশ্বরূপ দেখেছিল, অজুর্নও দেখেছিল। অজুর্নের বিশ্বাস হল, দুর্ধোধন ভেজিবাজি ভাবলে। তিনি না বুঝলে কিছু ‘বলবার বা বুঝবার জো নেই।...সার কথা হচ্ছে,—তাঁর কৃপা ; তবে লেগে থাকতে হবে, তবে তাঁর কৃপা হবে।”

আমাদের মনে প্রশ্ন জাগে—এই কৃপার কি কোনো নিয়ম আছে ? স্বামীজী বলেছিলেন—“হ্যাঁ বটে, নাও বটে।” রামকৃষ্ণদেবের নিজের মন্তব্য শুনিরেছিলেন তিনি—ঠাকুর কখনও বলতেন, ‘তাঁর প্রতি নির্ভর কর।—ঝড়ের এঁটো পাতা হয়ে যা’ ; আবার কখনও বলতেন, ‘তাঁর কৃপাবাতাস তো বইছেই, তুই পাল তুলে দে না।’ এই কথার ধারাতেই বেদান্তসূত্র থেকে স্বামীজী বলেন—‘লোকবন্ত লীলাকৈবল্যঃ’—‘কৃপাটা হচ্ছে তাঁর খেয়াল’—‘এই জগৎসৃষ্টিটাই তাঁর খেয়াল !’

অন্ন, প্রাণ, মন, বিজ্ঞান ও আনন্দ—এই পঞ্চভূতের সমন্বয়েই আমাদের ব্যক্তি-

সত্তা। আত্মা বা বিশ্বচৈতন্ত্যের সঙ্গে যুক্ত আছে মানুষমাজেরই সেই ব্যক্তিবোধ। কিন্তু পঞ্চেন্দ্রিয় ও মনের অধিকারী জীবসত্তা নিজের অনন্ত সংযোগ নিজেই জানেন। বাক, পাণি, পাদ, পায়ু, উপস্থ—ব্যক্তির এই সব যন্ত্র ও তার ইন্দ্রিয়-অবলম্বনগুলি বিজ্ঞান বা বুদ্ধির দ্বারা নিয়ন্ত্রিত। মন, প্রাণ, শরীর—এদের অধিত করে সেই বিজ্ঞান বা বুদ্ধি। কিন্তু আসল আশ্রয়ের আশ্রয় হোলো আত্মা—যার নামান্তর—  
—অনাদি অশেষ বিশ্বচৈতন্ত্য। এদিকে দৃশ্যমান এই শরীরেরই একদিকে স্থূলদেহ, অত্রদিকে সূক্ষ্মদেহ। সূক্ষ্ম শরীরে মন ও প্রাণ,—আবার কারণ-শরীরে বুদ্ধি বা বিজ্ঞান। এই বিভিন্ন শব্দের প্রয়োগ সকলেই জানেন। কিন্তু এই ধরনের নাম-জ্ঞান, শ্রেণী-ভাবনা ইত্যাদির চর্চায় কি আত্মলাভ ঘটে? যাকে ‘অহং’ বলা হয়, তার স্মৃতিশক্তি আছে; সেই স্মৃতিস্মৃত্তে সে নিজের বিচিত্র অভিজ্ঞতা গ্রথিত করে রাখে, কিন্তু সব কথা কি মনে রাখা যায়? অনেক ঘটনা ডুবে থাকে মগ্নচৈতন্ত্যে। জীবমানব শুধু দেহ-মন প্রাণের অস্থির সমষ্টিমাত্র নয়। অনন্ত বিশ্বচৈতন্ত্যের সঙ্গে ব্যক্তিসত্তার সম্পর্ক কীরকম, সে-বিষয়ে দার্শনিকরা নানাভাবে ভেবেছেন, — শঙ্করাচার্যের মতে জীবাত্মা-পরমাত্মা অষ্টভেদ; রামানুজের মতে জীবাত্মা নিত্য স্বতন্ত্র হয়েও পরমাত্মার সঙ্গে নিত্য অভেদ; মধ্বাচার্য বলেন, পরমাত্মার সঙ্গে জীবাত্মার প্রভেদ নিত্যস্থায়ী; সাংখ্যদর্শনে জীবাত্মার অসংখ্যতা স্বীকৃত; উপনিষদেও ব্যক্তিসত্তার অজস্রতা স্বীকার করা হয়নি। তবে, বিশ্বচৈতন্ত্য বা সমগ্রতা থেকে যখন আমরা নিজেদের বিচ্ছিন্ন বা অনন্বিত ভাবি, সেখানেই অবিচার খেলা চলছে। অহংকার তার লক্ষণ। যদি বলা হয় পরমের নাম ‘ঈশ্বর’, তাহলে সেই ঐশী বুদ্ধির দ্বারা নিজের বুদ্ধিকে নিয়ন্ত্রিত হতে দেবার পথ চিনে নেওয়া এবং সেই পথে এগিয়ে যাওয়াই হবে আমাদের যথার্থ নৈতিক ও পারমার্থিক গতিপথ। সে-বিষয়ে আমাদের সংকল্পের স্বাধীনতা আছে,—আমরা জড়পদার্থ বা নিম্নজীবের মতন অবস্থার দাস মাত্র নই।

৯

মনোবিজ্ঞানের ক্ষেত্রে ব্রয়েল, অ্যাডলার, ইয়ুং, অটো ব্রাঙ্ক—আধুনিক কালের প্রসিদ্ধ ব্যক্তি এঁরা। মনের কথা বলতে-বলতে অ্যাডলার এবং ইয়ুং ব্যক্তিমনের অতিশায়ী ক্ষেত্রে এগিয়ে গেছেন যেন। ইয়ুং-এর একখানি বইয়ের নাম—‘মর্ডান ম্যান ইন সার্চ অফ এ সোল’। অটো ব্রাঙ্কের একটিবই হোলো—‘সাইকলজি অ্যাণ্ড দি সোল’। সজ্ঞান মন আর গভীর মন—এই ভেদের দিকটিও বিবেচ্য। ‘ডেপ্‌থ্‌



সাইকলজি', 'কলেকটিভ আনকন্শান্' ইত্যাদি শব্দগুলিও পরিচিত এখন। যদি  
 দ্বিতীয়টির বঙ্গানুবাদ হিশেবে 'সামগ্রিক নিষ্ঠার্ন' প্রয়োগটি মেনে নেওয়া যায়, তাহলে  
 ব্যাপারটি ইয়ুং-এর উদ্ভাবনাব দিক থেকে এইভাবে সূচিত করা চলে যে, তিনি  
 'ব্যক্তিগত নিষ্ঠার্ন' আর 'সামগ্রিক নিষ্ঠার্ন',—নিষ্ঠার্নেব এই দুটি বিভাগ মেনে  
 নিয়েছেন। ব্যক্তিমনের প্রথম তলে আছে সজ্ঞান স্তর—তার নীচে ব্যক্তিগত  
 নিষ্ঠার্নের স্তর,—তারও নীচে আছে সামগ্রিক-নিষ্ঠার্ন। কিন্তু স্তরের কল্পনাটা  
 ইয়ুং-এর পছন্দ হয়নি শেষ পর্যন্ত। সব স্তর মিলিয়ে মনেব অথও ঐক্যের কথাটাই  
 প্রধান। থাক্ সেসব কথা। মনস্তত্ত্ব, সাহিত্য, ধর্ম, ইত্যাদি নানা প্রসঙ্গ এসে যায়  
 অরবিন্দের রাজনৈতিক চিন্তার ক্রমবিকাশেব নানা কথা-স্বত্রেই। এখানে সেটাই  
 প্রধান কথা। সাহিত্যেও মনের তত্ত্ব নানাভাবে ভাবা হয়েছে। সে সব ভাবনা  
 অল্পবিস্তর সকলেবই পরিচিত। লেখকবা বলেন, মনেব কি আর সীমা আছে ?  
 আবার, 'আত্মজ্ঞান' কথাটা মনকেও ছাড়িয়ে যাবাব ইঙ্গিত। মন যেটুকু ধারণার  
 পাত্র, আমাদের সম্ভা কি সেইটুকুতেই আবদ্ধ ? 'নৈবেদ্য' বইয়ের একটি কবিতায়  
 ( ৮০ সংখ্যক ) রবীন্দ্রনাথ লিখেছিলেন—

হে অনন্ত, যেথা তুমি ধারণা অতীত  
 সেথা হতে আনন্দের অব্যক্ত সংগীত  
 ঝরিয়া পড়িছে নামি, অদৃশ্য অগম  
 হিমাশ্রিখর হতে জাহ্নবীর সম।

ধারণা-অতীত ক্ষেত্র থেকে ধারণা-যোগ্য আনন্দ আসছে, কবির এই উপলব্ধি  
 আমাদের মতন সাধারণ মানুষেব কাছে 'শোনা কথা' মাত্র। তবু 'আত্মজ্ঞান'  
 লব্ধে যাঁরা জিজ্ঞাসু, এসব ভাবনা তাঁবা এড়িয়ে চলতে পারেন না। গোচরে-  
 অগোচরে সারা জীবনই আমাদের প্রত্যেকের জীবনেই আত্মজ্ঞানেব সাধনা চলেছে।

সাধু-সন্ন্যাসীরা প্রায় সকলেই নিবৃত্তির কথা বলে থাকেন। কিন্তু নিবৃত্তি কি  
 সহজ কথা ? চিন্তাবিক্ষেপকারী ইন্দ্রিয়ের তাড়না কি তুচ্ছ ব্যাপার ? ভীকর পক্ষে,  
 স্বার্থপরের পক্ষে নিবৃত্তি অসম্ভব। ভীকৃত্য থেকে পরিত্রাণ,—সংকীর্ণতা থেকে মুক্তি  
 —ধর্মজটতা থেকে সনাতন ধর্মে আশ্রয়—এই ছিল শ্রীঅরবিন্দের আত্মনিরীক্ষার  
 সে-পর্বের ফল। যাঁরা তাঁকে বিপ্লবপন্থা থেকে 'পলাতক' বলেন, সেই আত্মসম্বল  
 স্ববুদ্ধিমুখ ব্যক্তিদেব জগ্রেই ঐতিহাসিক ডঃ রমেশচন্দ্র মজুমদারের এই কথাগুলি  
 এখানে তুলে দেওয়া হোলো — "শ্রীঅরবিন্দ একখানি পত্রে তাঁহার স্ত্রীকে লিখিয়া-

ছিলেন : ‘যদি একটা রান্স মায়ের রক্তপানে উত্তত হয় তাহা হইলে সন্তান কি করে ? নিশ্চিন্ত মনে আহাৰ করিতে বসে, জীপুত্ৰের সঙ্গে আহ্লাদ করিতে বসে, না মাকে রক্ষা করিতে যায় ?’ এই আদৰ্শ অরবিন্দ অক্ষরে অক্ষরে নিজে পালন করিলেন ।” রমেশচন্দ্রের ঐ নিবন্ধেই অতঃপর আছে—“১২০৪ সনে শ্রীঅরবিন্দ ভিলকের সঙ্গে দেখা করিলেন এবং কংগ্রেস যাহাতে নূতন কাৰ্যপদ্ধতি অৰ্থাৎ সক্রিয় প্রতিরোধ অবলম্বন করে তাহার জন্ত চেষ্টা করিতে অহুৰোধ করিলেন । সঙ্গে সঙ্গে “ভবানীমন্দির” ও “No compromise” নামে এক প্রচারপত্র সহ কনিষ্ঠ ভ্রাতা বারীজকে বাংলায় পাঠাইলেন । ১২০৫ সনে অরবিন্দ নিজে বাংলায় আসিলেন এবং ‘বন্দেমাতরম্’ মন্ত্র উচ্চারণ করিয়া সংগ্রামে প্রস্তুত হইবার জন্ত দেশবাসীকে আহ্বান করিবার প্রস্তাব নেতাদের সম্মুখে উপস্থিত করিলেন । “সঞ্জীবনী” পত্রিকার সম্পাদক শ্রীকৃষ্ণকুমার মিত্র তাঁহার মেসোমহাশয় ছিলেন—তাঁহার মারফৎ সুরেন্দ্রনাথের সঙ্গে যোগাযোগ করিলেন এবং কর্মপদ্ধতি সম্বন্ধে প্রস্তাব করিলেন যে যদি জনমত অগ্রাহ্য করিয়া ইংরেজ গভৰ্ণমেণ্ট বঙ্গবিভাগ করে তবে নিষ্ক্রিয় প্রতিরোধ (Passive Resistance), অসহযোগ, বিদেশী দ্রব্য বর্জন, সরকারী, বিদ্যালয়সমূহ বর্জন, এবং স্বদেশী গ্রহণ করিতে হইবে । ইহাই পরে সম্পূর্ণ আকারে প্রচারিত Doctrine of Passive Resistance মতবাদের প্রথম সূচনা ।” এ কিন্তু আরো, পরের পৰ্বে গান্ধীজীর নিষ্ক্রিয় প্রতিরোধ এবং অসহযোগ নয় । এ বিষয়ে বিপ্লবী অববিন্দ ঘোষই পথ-প্রদৰ্শক ।

১০

গীতায় ভগবান শ্রীকৃষ্ণ বলেছেন—যাঁরা আমার অনন্তভক্ত, তাঁরাই হন ইঞ্জিয়-বিজয়ী । গভীর প্রেমের সরল উত্তর এটি । এরই সঙ্গে পাওয়া যায় সরল বিশ্লেষণ—বিষয়-চিন্তার ফলে মাহুষ বিষয়ে আসক্ত হয়, আসক্তি বা কামনা প্রতিহত হলে ক্রোধ দেখা দেয়, ক্রোধ থেকে মোহ জন্মায়,—মোহ থেকে স্বভিজ্ঞান,—স্বভিজ্ঞান থেকে বুদ্ধিনাশ । বুদ্ধিনাশের ফলে সৰ্বনাশ ঘটে । প্রত্যক্ষ রাজনীতি থেকে অরবিন্দ যোগ-সাধনায় সরে গিয়েছিলেন বটে, কিন্তু তাকে বুদ্ধিনাশের উদাহরণ বলা দৃষ্টতা, যুক্ততা, ছোটো মুখে বড়ো কথা মাত্র । যে মমতাবোধ আমাদের ব্যবহারিক জগতের বুদ্ধির সঙ্গে জড়িত, পুরোপুরি সেই মমতাকেই

মেনে নিয়ে ‘আত্মজ্ঞানী’ হওয়া সম্ভব নয়। বুদ্ধিমার্গের মুন্সিল এইখানেই। পথটা কতকটা দেখা যাচ্ছে বটে, কিন্তু ত্যাগের শক্তি নেই, তাই ঐ পথ ধরবারও উপায় নেই। গুরু, আচরণ, সতর্কতা এবং তৃষ্ণা—এই চারটির মধ্যে চতুর্থটিই সর্বাগ্রে আবশ্যিক। সেই তৃষ্ণাবশেই ভারতীয় ঐতিহ্য, বিশ্বের পরিস্থিতি এবং দেশের স্বাধীনতা সম্বন্ধে সর্বদা সজাগ ছিলেন তিনি।

গীতা সম্পর্কে শ্রীঅরবিন্দ নিজেও নানা নিবন্ধ লিখেছেন। সে-প্রসঙ্গ এই আলোচনার প্রথম খণ্ডেও কিছু কিছু উল্লেখ করা হয়েছে। নিবৃত্তির চেষ্টা ও মনুষ্যত্বের সাধনা বীরস নয়। এই পথ শুদ্ধতার পথ বলে আশঙ্কা হয়। কিন্তু যথার্থ সত্য-সাধক ধারা, তাঁরাই বলতে পারেন এই পথের সরসতার তত্ত্ব। শ্রীঅরবিন্দের রাজনীতির পথেও শুদ্ধতা ছিল না। বাইরে থেকে যতোটুকু আমরা দেখতে পাই, তাতে ঠাকুর শ্রীরামকৃষ্ণকে কি শুকনো মাল্গু বলে মনে হয়? প্রাণকৃষ্ণ মুখোপাধ্যায় নামে শ্যামপুকুরের এক গৃহী ভক্তকে তিনি বলেছিলেন—“আমি যন্ত্র, তিনি যন্ত্রী। তিনি যেমন করান, তেমনি করি। যেমন বলান, তেমনি বলি।” তিনি আরো বলেছিলেন গানে গানে—

প্রসাদ বলে ভবসাগরে বসে আছি ভাসিয়ে ভেলা

জোয়ার এলে উড়িয়ে যাবো, ভাঁটিয়ে যাবো ভাঁটার বেলা।

তাঁর নিজস্ব ভঙ্গিতেই তাঁর আর এ-টি কথা ছিল : তাঁতী বললে—রামের ইচ্ছায় ডাকাতি হোলো, রামের ইচ্ছায় আমাকে পুলিশে ধরলে,—আবার রামের ইচ্ছায় ছেড়ে দিলে।

মহেন্দ্র মুখোজ্যে জিগেশ করেছিলেন—লোকে কেন যোগভ্রষ্ট হয়?

তার উত্তরে তিনি বলেন—‘পূর্বজন্মে ঈশ্বরচিন্তা করতে হয়ত হঠাৎ ভোগ করবার লালসা হয়েছে। একপ হলে যোগভ্রষ্ট হয়।’

ভেপুটি অধর বলেছিলেন—শ্রীচৈতন্যও ভোগ করেছিলেন।

বিশ্মিত হয়ে শ্রীরামকৃষ্ণ জিগেশ করেন—‘কি ভোগ করেছিলেন?’

অধর বলেন—কত পণ্ডিত। কত মান।

শ্রীরামকৃষ্ণ বুঝিয়ে বলেন—‘অন্তের পক্ষে মান। তাঁর পক্ষে কিছু নয়।’

নবদ্বীপ গোস্বামীকে তিনি বলেন—শাস্ত্রের সার জেনে নিতে হয়। তারপর আর গ্রন্থের কি দরকার। সারটুকু জেনে ডুব মারতে হয়—ঈশ্বর লাভের জন্ত। আমায় মা জানিয়ে দিয়েছেন বেদান্তের সার—ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা।

বলেছিলেন— গীতার সার মানে—হে জীব, সব ত্যাগ করে ভগবানকে পাবার  
জন্ত সাধনা কর ।

তা কি সম্ভব ?

তীর জীবনই তো তাই ।

অল্প বয়সেই সেই আত্মজ্ঞানের উপলব্ধি ঘটেছিল শ্রীঅরবিন্দের জীবনে । সেকথা  
অনেকেই লিখেছেন এবং এই আলোচনার প্রথম খণ্ডেও তা বলা হয়েছে । ‘শ্রীঅরবিন্দ  
জীবন ও যোগ’ গ্রন্থের ( তৃতীয় সংস্করণ : জুলাই, ১৯২১ ) চতুর্থ অধ্যায়ের  
মুচনাতেই প্রমোদকুমার সেন লেখেন—“শ্রীঅরবিন্দ সাত বৎসর বয়সে বিলাতে যান,  
এগার বছর বয়সের আগেই তিনি উপলব্ধি করেন যে, অদূর ভবিষ্যতে একটা বিরাট  
আলোড়ন হইবে এবং অভূতপূর্ব পরিবর্তন ঘটবে, যাহাকে বিশ্ববিপ্লব বলা যায়  
এবং তাহাতে বিশেষভাবে তাঁহাকে অনেক বিছু কবিত্তে হইবে। এই আদর্শে  
অনুপ্রাণিত হইয়াই তিনি তাঁহার শিক্ষাদীক্ষা নিয়ন্ত্রণ করেন ।” তিনি আরো  
লেখেন—“১৯১৪ হইতে ১৯২১ খ্রীষ্টাব্দ পর্যন্ত ‘আর্যো’ তাঁহার যে লেখাগুলি বাহির  
হয় তাহার সহিত ঋহারই কিছুমাত্র পরিচয় আছে, তিনিই উপলব্ধি করিবেন  
শ্রীঅরবিন্দের দৃষ্টি কি ব্যাপক ও গভীর।” ১৯২১ খ্রীষ্টাব্দে আই. সি. এস.  
পরীক্ষায় উত্তীর্ণ হয়েও হৃৎযন্ত্র বন্ধ প্রকাশ্যভাবে সে চাকরি পরিত্যাগ করেন ;  
অরবিন্দ সেভাবে তা পরিত্যাগ করেন নি, তার কারণ, প্রমোদকুমারের মতে—  
“প্রথমত, তখনকার দিনে ওরূপ প্রকাশ্যভাবে একক কাহারও দাঁড়ান একান্ত  
অবিমুগ্ধকারিতা হইত, দ্বিতীয়ত, শ্রীঅরবিন্দ তাঁহার নিজের কোন বিষয় প্রচার  
করিতে পরানুখ । তাহার উপর তিনি গৃঢ় বারণ প্রকাশ্যে বিবৃত করিলে আত্মীয়-  
বর্গ তাঁহার উপর একান্ত নাবাজ হইতেন।”<sup>১২</sup>

প্রমোদকুমারের আর একটি মন্তব্য—“যে কালে শ্রীঅরবিন্দ বিলাতে ছিলেন  
তাহা ইংরাজ ইতিহাসের একটা বিশেষ পর্ব। ঐকালেই গ্ল্যাডস্টোন তাঁহার উদার  
নীতির জন্ত জগতের প্রশংসাভাজন হন । শাসনতন্ত্রে জনকর্তৃত্ব ব্যাপকতা লাভ  
করে, বহু লোক নির্বাচন-অধিকার লাভ করে । রাজার কর্তৃত্ব একেবারে হ্রাস  
পাইয়া পার্লামেন্টেই একদল সর্বসর্বা হয় । আইরিশ জাতির স্বাধীনতার সংগ্রাম  
নূতন রূপ ধারণ করে । পানেলের নাম চারদিকে ছড়াইয়া পড়ে । গবর্নমেন্ট

জনসাধারণের অধিকার সম্বন্ধে সচেতন হয়। মজুরদিগের অবস্থার উন্নতি-প্রচেষ্টা শুরু হয়। শ্রীঅরবিন্দ যখন বিলাতে, কার্ল মার্কস পরলোক গমন করেন। মার্কসের প্রচারের ফলেই পাশ্চাত্যের সকল দেশেই মজুর-জীবনের পরিবর্তন ঘটিতে আরম্ভ হয় ১১০

১১

তারপর অনেকদিন কেটে গেছে। মাহুকের পৃথিবী ক্রমেই আরো ব্যক্তিকেন্দ্রিক, জাতিকেন্দ্রিক ও সম্প্রদায়কেন্দ্রিক হয়ে উঠেছে। অল্পমত দেশগুলিতে লোকসংখ্যা প্রবল হারে বাড়ছে। ভারতের উপস্থিত সামাজিক-অর্থনৈতিক পরিমণ্ডল ভয়াবহ। আমরা মহাপুরুষদের নিয়ে যতোই অহংকার করি, জনসাধারণের মধ্যে অধিকাংশেরই অস্থি এখন। সেই অস্থির অগ্রতম প্রধান লক্ষণ দেখা যাচ্ছে স্বার্থপরতা। হিংসা না অহিংসা,—অপ্রেম না প্রেম,—মাহুকের প্রবৃত্তি-পরায়ণাভেই মাহুকের চূড়ান্তসমাপ্তি, নাকি তা থেকে উত্তরণ সম্ভব?—কোন দিকে আমাদের গতি এখন? বর্তমানের দুর্যোগ ও সংশয়াচ্ছন্নতা কাটবে কি?

শ্রীঅরবিন্দের কালেই বটে, কিন্তু কিছু পরে দেশের রাজনীতিক্ষেত্রে গান্ধীজীর অভ্যুদয় ঘটেছিল। প্রথম বিশ্বযুদ্ধে বিজ্ঞানী আইনস্টাইন যে অস্ত্র ধারণের বিরুদ্ধে আবেদন জানান, ১৯৩১-এব ৩১এ ডিসেম্বরের 'ইয়ং-ইণ্ডিয়া' পত্রিকায গান্ধীজী তা উল্লেখ ক'রে লেখেন—“আইনস্টাইন ঐ পথটা আমার কাছ থেকে চুরি করেছেন।” —এবং—“বিষয়টাকে যদি বিশদভাবে ব্যাখ্যা করতে বলা হয়, সেক্ষেত্রে আমি বলবো, সামরিক চাকুরী প্রত্যাখ্যান করাটাই সব নয়।” তাহলে সত্যিই কোন্ পথে কী ভাবে এগুতে হবে? গান্ধীজী বলেছিলেন, সর্বপ্রকারে হিংসার সঙ্গে যোগ বর্জন করতে হবে। পশ্চিমবঙ্গের ‘গান্ধী শতবার্ষিকী সমিতি’ কর্তৃক প্রকাশিত ‘গান্ধী-রচনাসম্ভার’-এর তৃতীয় খণ্ডে ১১৬ পৃষ্ঠায় এই বঙ্গানুবাদ পাওয়া যাবে। ১২০ পৃষ্ঠায় দেখা যায় ৮ ৮ ৪২ তারিখে নিখিল-ভারত-কংগ্রেস কমিটির অধিবেশনে প্রদত্ত তাঁর ভাষণের বঙ্গানুবাদ—“আমি যখন জেলে ছিলাম, তখন আমি কার্লাইলের ফরাসী বিপ্লব পড়েছি। পণ্ডিত জওহরলাল আমাকে রুশ বিপ্লবের কথাও কিছু কিছু বলেছেন। কিন্তু আমার বিশ্বাস যেহেতু এই সংগ্রামগুলি পরিচালিত হয়েছে হিংসাত্মক অস্ত্র দ্বারা সেই হেতু এর দ্বারা গণতান্ত্রিক আদর্শ ব্যর্থ হয়েছে। আমি যে গণতন্ত্রের কথা

ভেবেছি তা প্রতিষ্ঠিত হবে অহিংস উপায়ে। সেই গণতন্ত্রে প্রতিটি মানুষের সমান স্বাধীনতা থাকবে। প্রত্যেকেই হবে তার নিজের প্রভু। এই ধরনের গণতন্ত্র অর্জনের সংগ্রামেই আমি আপনাদের আহ্বান জানাচ্ছি। এই গণতান্ত্রিক আদর্শের কথা যদি আপনারা উপলব্ধি করতে পারেন তবে দেখবেন আপনারা আর নিজেদের হিন্দু বা মুসলমান বলে ভাবতে পারছেন না, দেখবেন আপনারা নিজেদের সর্বজনীন স্বাধীনতা-সংগ্রামে ব্যাপ্ত ভারতীয় বলে ভাবছেন।” সাধারণ মানুষের কাছে গান্ধীজীর এই ‘সর্বজনীন স্বাধীনতা’ শ্রীঅরবিন্দের ‘বিশ্বজনীন দিব্যতার’ মতোই স্বপ্নবৎ মনে হয় না কি ?

শ্রীঅরবিন্দ যে দিব্যজীবনের কথা লিখেছেন তা তাঁর দেশবাসীর মনে এবং বিশ্ব-মানবের মনে ছড়িয়ে পড়তে সময় লাগা স্বাভাবিক। তাঁর ‘পূর্ণযোগ’ সাধারণ মানুষের কাছে সহজে বোধগম্য নয় বলে যদি কোনো পক্ষ অভিযোগ করেন, তাহলে এই প্রশ্নও করা যেতে পারে যে, গান্ধীজীর মৃত্যুর বহুদিন পরে আজও কি আমরা তাঁর ‘স্বামীমতা’, ‘গণতন্ত্র’, ‘অহিংসা’ ইত্যাদি সত্যিই মানতে পেরেছি ? নাকি, মুখে যাই বলি, কার্ণভ সে-সব বাড়িল করেছে ? তিনি জনযুদ্ধের সৈনিক ছিলেন এবং রেক্সফোর্ড জেলে ফাঁকার সময়ে সঙ্গে পাঁচখানি বই নিয়ে গিয়েছিলেন। সেই বইগুলি হোলো ভগবদ্গীতা, আশ্রম-ভজনাবলী, রামায়ণ, কোরাণের রডওয়েল-কৃত অনুবাদ ও গিরিপ্রবচন। জেলের বিচিত্র সব অপরাধের কথাও তিনি লিখে গেছেন। জেলে তাঁকে পর্বে পর্বে জীবনের অনেকটাই কাটাতে হয়েছে। জেলের বাইরেও তিনি যে জীবন ভোগ করে গেছেন, সেখানে নারীর প্রতি যথার্থ মর্যাদা জাগিয়ে তোলা, দেশের দীন-দরিদ্র সর্বসাধারণের নৈতিক মান উন্নয়নের সংগ্রাম চালানো, শিক্ষার প্রয়োজনীয়তা অহুভব করা ও শিক্ষার বিস্তার ঘটানো ইত্যাদি বিষয়ে তিনি অনেক কথা লিখেছেন, অনেক চেষ্টাও করেছেন। ১৯৩২ খ্রীষ্টাব্দে এবং তার আগে গোল-টেবিল-বৈঠকে তিনি নিপীড়িত শ্রেণীর জন্তে পৃথক নির্বাচনের ঘোর বিরোধিতাও করেছেন। সার আম্মেল হোর, রামসে ম্যাকডোনাল্ড প্রভৃতিকে লেখা তাঁর ১৯৩২-এর চিঠিগুলিতে সে সব প্রসঙ্গ আছে।

শ্রীঅরবিন্দের ক্ষেত্রে দেখা যায় যে, তিনি সাধনার কথা-প্রসঙ্গে লিখে গেছেন—নিখুৎ শোধনই হোলো জাতির নিখুৎ দিক্খির পথ। স্বামী বিবেকানন্দও বলে গেছেন - মানুষের সেবা করো, মানুষকে ঈশ্বর মনে করো।—গ্রাম থেকে গ্রামান্তরে যাও,—শিববোধে জীবের সেবা করো। আমরা কি কথায় এবং কাজে উত্তর ক্ষেত্রেই সমভাবে সেসব নির্দেশ পালন করতে পেরেছি ?

শ্রীঅরবিন্দকে স্বামী রাজনীতি থেকে ‘পলাতক’ বলেছেন, তাঁদের অন্তিম হলেন লোকান্তরিত সাংবাদিক সত্যেন্দ্রনাথ মজুমদার। বিপিনচন্দ্র পাল সম্বন্ধে লিখতে গিয়েই ৪ঠা কার্তিক ১৩২৮ তারিখে তিনি সে-সম্ভব্য করেন।<sup>১৪</sup> ‘জীবন-প্রসঙ্গ’ [১৩৪৮ বঙ্গাব্দ ; ডি. এম্. লাইব্রেরী] নামে বইটিতে সত্যেন্দ্রনাথের এই ছটি প্রবন্ধ ছাপা হয়—‘স্বামী বিবেকানন্দ’, ‘স্বামী ব্রহ্মবাক্তব উপাধ্যায়’ ‘স্বামী সারদানন্দ’, ‘বিপিনচন্দ্র পাল’, ‘দেশবন্ধু চিত্তরঞ্জন’ ও ‘দেশপ্রিয় যতীন্দ্রমোহন’। এই প্রবন্ধগুলি বিভিন্ন সময়ে প্রকাশিত হয়। ‘ভূমিকা’-র সত্যেন্দ্রনাথ জানিয়ে দেন যে, “অসহযোগ আন্দোলনের সময় বিপিনচন্দ্র ও চিত্তরঞ্জন পুস্তিকাকারে প্রকাশিত হয়”—এবং পূর্বোক্ত ‘জীবন-প্রসঙ্গ’ বইয়ের অন্তর্ভুক্ত “এ ছুটি প্রবন্ধ এ পুস্তিকাকরের অংশ বিশেষ।

স্বামী ব্রহ্মবাক্তব উপাধ্যায়ের [১৮৬১-১৯০৭] আসল নাম ছিল ভবানীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় এবং রবীন্দ্রনাথের জন্মবর্ষেই ১৮৬১-র ১১ই ফেব্রুয়ারি হুগলী জেলার খন্ডান গ্রামে তাঁর জন্ম হয়। তাঁর পিতা ছিলেন দেবীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় এবং পিতৃব্য ছিলেন রেভারেণ্ড কালীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়। হুগলী কলিজিয়েট স্কুল থেকে প্রবেশিকায় উত্তীর্ণ হয়ে তিনি যখন কলকাতায় জেনারেল অ্যাসেমব্লি ইনস্টিটিউশনে এফ. এ. পড়েন, তখন নরেন্দ্রনাথ দত্ত (পরে স্বামী বিবেকানন্দ) তাঁর সহাধ্যায়ী ছিলেন। কিছুদিন তিনি শিক্ষকতা করেন। রামকৃষ্ণ পরমহংস ও কেশবচন্দ্র সেন উভয়েরই সংস্পর্শে এসেছিলেন তিনি। ১৮৮৭-তে ৬ই জুলায়ারি তিনি ‘নববিধান’-ব্রাহ্মসমাজভুক্ত হন। সিদ্ধুর হায়দ্রাবাদে গিয়ে তিনি সেখানেও

১৪। খলাকৎ আন্দোলন, গান্ধীজীর অসহযোগ আন্দোলন ইত্যাদি প্রসঙ্গে উচ্চারিত।

বইটির পৃ: ৩৮-৩৯ প্রস্তাব।

শিক্ষকতা করেন। ১৮২১ খ্রীষ্টাব্দে তিনি আগে প্রোটেষ্ট্যান্ট ও পরে ক্যাথলিক খ্রীষ্টান হন। ১৮২৪-এ তিনি করাচী থেকে মাসিক ‘সোফিয়া’ পত্রিকা প্রকাশ করেন যেটি ১৮২৯-এর মার্চ পর্যন্ত চলে বন্ধ হয়ে যায়। ইতিমধ্যে স্বামী বিবেকানন্দের শিকাগো আন্তর্জাতিক ধর্মমহাসভায় বক্তৃতার কাছাকাছি সময়ে তিনি ‘ব্রহ্মবান্ধব উপাধ্যায়’ নাম গ্রহণ করেন। ‘সোফিয়া’ পত্রিকায় তাঁর স্বাধীন মতামত প্রকাশিত হতে দেখে ক্যাথলিক খ্রীষ্টান সম্প্রদায় সে-পত্রিকার প্রচার নিষিদ্ধ করেন। ব্রহ্মবান্ধব তখন কলকাতায় ফিরে ১২০০ খ্রীষ্টাব্দের ১৬ই জুন থেকে সাপ্তাহিক ‘সোফিয়া’ প্রকাশ করেন। কিন্তু ক্যাথলিকরা সেটিরও প্রচার নিষিদ্ধ করেন। এই সাপ্তাহিক ‘সোফিয়া’র এক সংখ্যায় ব্রহ্মবান্ধব রবীন্দ্রনাথকে ‘ওয়াল্ড্ পোয়েট’ বলে অভিহিত করেন। ১২০১-এর ৩১এ জানুয়ারি তিনি নগেন্দ্রনাথ গুপ্তের সঙ্গে ‘Twentieth Century’ নামে মাসিক পত্রিকা প্রকাশ করেন। ১২০০-১২০২-এর মধ্যে রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে তাঁর নৈকট্য ঘটে এবং শান্তিনিকেতন ব্রহ্মচর্য বিদ্যালয় পুস্তকের সময়ে ব্রহ্মবান্ধব বিশেষ সাহায্য করেছিলেন। ১২০২ খ্রীষ্টাব্দে বিলেতে গিয়ে অক্সফোর্ড-কেম্ব্রিজ হিন্দুধর্ম ও দর্শন সম্বন্ধে বক্তৃতা দেন তিনি। দেশে ফিরে, ১২০৩-এ তিনি সারস্বত আশ্রম বিদ্যালয় পুনর্গঠিত করেন এবং ১২০৪-এর ১৬ই ডিসেম্বর দৈনিক ‘সন্ধ্যা’ পত্রিকা প্রকাশ করেন। ১২০৭ খ্রীষ্টাব্দের ১০ই মার্চ থেকে সাপ্তাহিক ‘স্ববাজ’ সম্পাদনা করেন তিনি। স্বদেশী আন্দোলনের যুগে তিনি ‘সন্ধ্যা’ পত্রিকায় ইংরেজ সংস্রব পরিত্যাগ ও ভারতের আত্মকর্তৃত্বের দাবি প্রকাশ করেন। ব্রিটিশ শক্তির উন্নয়ন ফলে তিনি রাজদ্রোহের অপরাধে অভিযুক্ত হন এবং ১২০৭-এর ২৭এ অক্টোবর ক্যাম্বেল হাসপাতালে এক অস্ত্রোপচারের ফলে মৃত্যুবরণ করেন।

শৈব ব্রাহ্মণ পরিবারের সন্তান দয়ানন্দ সরস্বতী (১৮২৪-৮৩) আরো আগেকার মাণস। তাঁর আসল নাম ‘মূলশংকর’। তিনিও ধর্মচিন্তায় অগ্রণী এবং নানা সংস্কার-আন্দোলনের সঙ্গে জড়িত ছিলেন। তাঁর জন্মস্থান ছিল কাথিওয়াড়ার মোরতি শহর। সংসারে অনাসক্তি এবং ইংরেজি-শিক্ষা-বর্জিত সংস্কৃত শাস্ত্রে অসামান্য পাণ্ডিত্য তাঁর বৈশিষ্ট্য। ১৮৪৫ থেকে ১৮৬০ পর্যন্ত সারা ভারতে তিনি পর্যটন করেন; তারপর ১৮৬০ থেকে ১৮৭৫ পর্যন্ত ভারতের নানা স্থানে বৈদিক হিন্দু ধর্মের প্রচারকল্পে বক্তৃতা ও বিচার চালিয়ে ১৮৭৫-এর ১০ই এপ্রিল বোম্বাইয়ে ‘আর্যনমাদ’ প্রতিষ্ঠিত করেন। ১৮৭৭ খ্রীষ্টাব্দে লাহোরে এই সমাজের গঠনতন্ত্র ও ধর্মমত পুনর্নির্ধারিত হয়। শ্রীঅরবিন্দ যে তাঁর সম্বন্ধে লিখে গেছেন, সে কথা আগেই



বলা হয়েছে। সোজাশুজি রাজনীতিতে না থাকলেও দয়ানন্দের প্রচারিত 'আর্য সমাজের' আদর্শে উত্তর-ভারতের তখনকার চরমপন্থী স্বাধীনতা-সংগ্রামীরা প্রভাবিত হন। ১৮৭৩-৭৪ খ্রীষ্টাব্দে অববিন্দ যখন শিশু,—তখন দয়ানন্দ বঙ্গভূমিতে আসেন এবং দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, কেশবচন্দ্র সেন, রাজনারায়ণ বসু, বিজ্ঞেন্দ্রনাথ ঠাকুর প্রভৃতি ব্রাহ্ম-সমাজের নেতাদের সঙ্গে তাঁর সাক্ষাৎ ও আলোচনা হলেও বাংলার ব্রাহ্ম-সমাজের সঙ্গে তাঁর মতাদর্শের মিল হয়নি। অববিন্দ পূর্বোক্ত পুস্তিকায়—তাঁর 'Bankim-Tilak-Dayananda'-তে ১৯৬১ খ্রীষ্টাব্দের নিবন্ধে দয়ানন্দ কে আমাদের 'নেশন'-বোধ জাগিয়ে দেবার অকৃত্রিম দিকপাল বলে অভিহিত করে গেছেন।<sup>১৫</sup>

কলকাতার 'শ্রীঅববিন্দ পাঠমন্দির' থেকে প্রকাশিত 'শ্রীঅববিন্দ জন্ম-শতবাধিকী স্মারক গ্রন্থ' ( ১৫, অগাষ্ট, ১৯২১ ) বইটিতে 'শ্রীঅববিন্দের কর্মজীবন' নিবন্ধে ডঃ রমেশচন্দ্র মজুমদার লেখেন—“স্বদেশের স্বাধীনতার জন্য তিনি কেন সশস্ত্র বিপ্লব ও এই উদ্দেশ্যে গুপ্ত বিপ্লব সন্নিহিত প্রতিষ্ঠার পক্ষপাতী ছিলেন সেটা বোঝাবার জন্য লিখেছেন যে তিনি ইউরোপের পরাধীন জাতিরা কি উপায়ে স্বাধীনতা অর্জন করে ছিল তার বিবরণ বিশেষ মনোযোগ দিয়ে পড়তেন; মধ্যযুগে ইংল্যান্ডের বিরুদ্ধে ফ্রান্সের এবং আধুনিক যুগে অস্ট্রিয়ার বিরুদ্ধে ইতালী ও ইংল্যান্ডের বিরুদ্ধে আমেরিকার স্বাধীনতা সংগ্রাম এবং বিশেষ করে ফরাসী নেত্রী জোয়ান অফ আর্ক ও ইতালীর নায়ক ম্যাজিনিয় [Mazzini] বিপ্লব-কাহিনী তাঁকে অল্পপ্রাণিত করেছিল।”<sup>১৬</sup> ১৮৯৩-৯৪ খ্রীষ্টাব্দে 'ইন্দুপ্রকাশ' পত্রিকায় তিনি তখনকার ভারতের

১৫। শ্রীঅববিন্দ দয়ানন্দের বেৎব্যাপ্যানের সমালোচকের কথার চুল-চেরা বিচার নিশ্চয়স্বপ্ন মনে করে এবং দয়ানন্দের মধ্যে যুরোপীয় পণ্ডিতদের মতন তুলনাভিত্তিক ভাবাজ্ঞানের অভাব মনে নিয়েও তাঁর বিরুদ্ধে বেৎব্যাপ্যানের আন্তরিকতার অভাব প্রবলভাবে অস্বীকার করেন।

সত্যেন্দ্রনাথ মজুমদারের কথা : “যে যুবকশক্তি লইয়া বাক্যলার স্বদেশী নেতারা খেলা করিতেছিল এবং যখন একে একে এই সমস্ত নেতারা সময় বুঝিয়া সরিয়া পড়িতেছিলেন, তখন এই রাজনৈতিক যুবক-শক্তির বেশির ভাগ রামকৃষ্ণ-বিরেকানন্দের সেবাকর্মের পতাকাভালে আসিয়া আত্মনিয়োগ করিয়াছিল। এমন কি অতীতের শ্রীঅববিন্দও পণ্ডিতেরিতে গলাইবার প্রাকালে ধর্ম ও কর্মযোগ্য পত্রিকাষয়ে রামকৃষ্ণ-বিরেকানন্দের বাণী ও তাহার ব্যাখ্যা জাতীয়তার আত্মবিশ্বাস প্রচার করিয়া এবং পরিশেষে উত্তরপাড়ার রাজনীতি ক্ষেত্রে চতুর্দিকে ‘বাসুদেব’ বেধিয়া তবে কান্ত হন। এমন কি ব্রাহ্মনেতাগণও সময় সময় ‘গৌড়লিক’ হইবার উপক্রম করিতেন। বিপিনচন্দ্রও রাজনীতি ছাড়িয়া ‘স্বরাজ্যের’ যে ব্যাখ্যা ছান্দোগ্য উপনিষদে অন্বেষণ করিতে গিয়াছিলেন তাহা ধর্ম না রাজনীতি এখনও আমরা বুঝিয়া উঠিতে পারি নাই।” রচনাকাল : ৪ঠা কার্তিক, ১৩২৮।

১৬। উল্লিখিত বইয়ের ১১৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

জাতীয় কংগ্রেসের নেতাদের এবং কংগ্রেসের আদর্শ, লক্ষ্য ও কাৰ্যপদ্ধতির তীব্র নিন্দা করেন,—আগে যেমন বলা হয়েছে—রমেশচন্দ্র অগ্ৰত্ব, এবং এখানেও সেদৰ লিখেছেন। এই ক্ষুদ্রেই রমেশচন্দ্র লেখেন—“অরবিন্দ কেবল কংগ্রেসের বিৰুদ্ধে প্রবন্ধ লিখেই ক্ষান্ত হননি—যাতে কংগ্রেস পুরানো নেতাদের বদলে তিলকের নেতৃত্বে নূতন আদর্শে প্রণোদিত দেশসেবকেরা কংগ্রেস প্রতিষ্ঠানে প্রাধান্য লাভ করেন তাঁর জন্তও চেষ্টা করেন।” অরবিন্দ যে তিলকের সঙ্গে ১৯০৪ খ্রীষ্টাব্দেই দেখা করেন, সেখা আগেই বলা হয়েছে। ইংরেজিতে ‘বঙ্কিম-তিলক-দয়ানন্দ’ নামে [ প্রথম প্রকাশ : নভেম্বর, ১৯০৪ ; দ্বিতীয় সংস্করণ : মার্চ, ১৯৪৭ ] ৬৩, কলেজ স্ট্রীটের ‘আর্থ পাবলিশিং-হাউস’ থেকে প্রকাশিত অরবিন্দের পুস্তিকাটিতে প্রকাশকের সংক্ষিপ্ত স্বীকৃতিতে ‘গণেশ অ্যাণ্ড কোম্পানি’-কে এবং ‘বেদিক ম্যাগাজিন’-এর সম্পাদককে তিলক-সম্পর্কিত নিবন্ধ—বা ‘Speeches of Bal Gangadhar Tilak’-এর ভূমিকা হিসেবে ছাপা হয়,—এবং দয়ানন্দ-সম্পর্কিত নিবন্ধগুলির জন্তেও কৃতজ্ঞতা জানানো হয়। ঐ পুস্তিকায় ২০এ নভেম্বর, ১৯০২-এর ‘কর্মযোগীন্’ থেকে ‘বন্দেমাতরম্’ গানের ইংরেজি অনুবাদ ছাপা হয়, ১৬ই এপ্রিল ১৯০৭-এর ‘বন্দেমাতরম্’ থেকে অরবিন্দের ইংরেজি নিবন্ধ ‘Rishi Bankim Chandra’ও ছাপা হয়; ১৯১৮-র ‘Speeches and Writings of Tilak’-এর ভূমিকা ‘Bal Gangadhar Tilak’ও গ্রন্থভুক্ত হয়—এবং ১৯১৫-১৬ খ্রীষ্টাব্দের ‘Vedic Magazine’ থেকে দুটি নিবন্ধের মধ্যে ‘Dayananda’,—আর ৪ঠা ডিসেম্বর ১৯০২-এর ‘Karmayogin’ থেকে ‘The Men that Pass’ নিবন্ধে রমেশচন্দ্র দত্ত [ ১৮৪৮-১৯০২ ] সম্পর্কে শেষ নিবন্ধটি এই পুস্তিকার অন্তর্ভুক্ত হয়। বঙ্কিমচন্দ্রকে ‘ঋষি’ বলার তাৎপৰ্য—তাঁর নিজের কথায়—“The Rishi is different from the saint. His life may not have been distinguished by superior holiness nor his character by an ideal beauty. He is not great by what he was himself but by what he has expressed.” আধুনিক ভারত-নিৰ্মাতাদের অগ্রতম তিনি। অরবিন্দের কথায়—“The earlier Bankim was only a poet and stylist—the later Bankim was a seer and nation-builder”। আবার, বালগঙ্গাধর তিলক [ ১৮৫৬-১৯২০ ] অনেকবার দেখানো হয়েছে। এখন সম্বন্ধে তাঁর এই নিবন্ধে তিলকের অদম্য, স্থল্লহি, মরল, তেজস্বী ব্যক্তিত্ব ও অসামান্য

পাণ্ডিত্যের উল্লেখ ছাড়া তাঁর আইন-জ্ঞান,—তাঁর ‘কেশরী’ সম্পাদনা, মারাঠী ভাষায় ও সাহিত্যে তাঁর দানের কথা এবং রাজনীতিকক্ষেে মহারাষ্ট্র থেকে সর্বভারতীয় নেতৃত্বে তাঁর ক্রমাগতির প্রসঙ্গে তিনি অনেক কথা বলেন। কথাসূত্রে শ্রীমতী বেসান্টের কথাও ওঠে, গান্ধীজীর কথাও ওঠে। এই নিবন্ধের তারিখ আগেই বলা হয়েছে, ১৯১৮; অর্থাৎ তখন শ্রীঅরবিন্দের পণ্ডিচেরি-পর্ব চলছে। প্রবন্ধটির মাঝামাঝি জায়গায় কয়েক ছত্রে তিনি লেখেন—“But Mr. Tilak has never been an academical politician a “student of politics” meddling with action; his turn has always been to see actualities and move forward in their light. It was impossible for him to view the facts and needs of current Indian politics of the nineteenth century in the pure serene of the dim religious light of the *Witenagemot* and the *Magna Charta*; and the constitutional history of England during the past seven centuries, or to accept the academic sophism of a gradual preparation for liberty or merely to discuss or isolate omnibus grievances and strive to enlighten the darkness of the official mind by luminous speeches and resolutions as was the general practice of congress politics till 1905.” তিলক, বিপিন-চন্দ্র পাল, দয়ানন্দ এই সূত্রে তিনজনের প্রসঙ্গই বিবেচ্য।

রাণ্ডে, গোখল, বিপিনচন্দ্র, তিলক, দয়ানন্দ, স্বাধীনতার প্রভৃতির উল্লেখ আগেও করা হয়েছে শ্রীঅরবিন্দের কথাপ্রসঙ্গে এসবই অনিবার্য।

১৩

বিপিনচন্দ্র পাল [ ১৮৫৬-১৯৩২ ] জন্মগ্রহণ করেন শ্রীহট্ট জেলায়। ১৮৭৪-এ শ্রীহট্ট থেকে প্রবেশিকা পরীক্ষায় উত্তীর্ণ হয়ে তিনি কলকাতায় এসে, প্রেসিডেন্সি কলেজে ভর্তি হন, কিন্তু অচিরেই সেকালের জাতীয়তাবাদী আন্দোলনে যোগ দেন এবং পণ্ডিত শিবনাথ শাস্ত্রীর [ ১৮৪৭-১৯১০ ] প্রভাবে ব্রাহ্মধর্ম গ্রহণ করেন। তিনি অল্পকাল পরেই আবার বিজয়কৃষ্ণ গোস্বামীর [ ১৮৪২-১৯০০ ] অল্পমত ধর্মে আকৃষ্ট হয়ে তাঁর কাছে দীক্ষিত হন। তিনি যে একাধারে ভাবুক ও কর্মী ছিলেন তাতে

সম্প্রদায় নেই । বিপিনচন্দ্রের রাজনৈতিক জীবনের দীক্ষাগুরু ছিলেন স্বরেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় [ ১৮৪৮-১৯২৫ ] এবং ভারতের জাতীয় কংগ্রেসের নৃচলকাল [ ১৮৮৫ ] থেকেই বিপিনচন্দ্র ছিলেন প্রগতিপন্থী । আধ্যাত্মিকতা ও রাজনীতির সমন্বয় তাঁর জীবনে কখনো কোথাও ছিন্ন হয়নি । ১৯০১ খ্রীষ্টাব্দে ‘নিউ ইণ্ডিয়া’ নামে তিনি যে ইংরেজি সাপ্তাহিক পত্রিকা শুরু করেন,—১৯০৫ খ্রীষ্টাব্দে স্বদেশী আন্দোলনে তিনি যে নেতৃত্ব দেন,—১৯০৬-এর ৬ই অগস্ট থেকে তাঁর সম্পাদনায় যে ইংরেজি দৈনিক পত্র ‘বন্দেমাতরম্’ প্রকাশিত হতে থাকে,—পরে সেই ‘বন্দেমাতরম্’ পত্রিকার বিরুদ্ধে শাস্তি দানে অস্বীকৃত হওয়ায় ১৯০৭ খ্রীষ্টাব্দে তাঁকে যে চ’মাসের বিনাপ্রম কারাদণ্ড ভোগ করতে হয়,—শ্রীঅরবিন্দের সঙ্গে তাঁর রাজনৈতিক রচিন্তার নৈকট্য ইত্যাদি,— তাঁর সম্পূর্ণ ভারতীয় স্বরাষ্ট্রের ধ্যান,—স্বাধীনতা-আন্দোলনে শ্রীঅরবিন্দও বিপিনচন্দ্রের ‘প্যাসিভ রেজিস্টেন্স’ ও ‘বয়কট’ প্রণয়ন প্রবর্তনা,—আবার মহাত্মা গান্ধী ১৯২০ খ্রীষ্টাব্দে স্বধন খিলাফত-আন্দোলনকে ভারতের জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের অন্তর্ভুক্ত করে অসহযোগ আন্দোলন প্রবর্তিত করেন, তখন তার প্রবল বিরোধিতা—এ-সবই বিপিনচন্দ্রের প্রবল ব্যক্তিত্ব ও অকল্পিত আন্তরিকতার লক্ষণ । তিনি বাংলার বৈকব মত লম্বন্ধেও লিখে গেছেন, আবার, রাষ্ট্র-চিন্তার সঙ্গে অধ্যাত্ম-মানসিকতার পরিচয়ও তাঁর অন্তরাত্ম রচনায় লুপ্ত । ১৯৪০-এ প্রকাশিত তাঁর ‘The Soul of India’ বইটির চূড়ান্ত সংস্করণ থেকে ১৯১১-র প্রথম সংস্করণের লেখকের ভূমিকায় এই কথাগুলি এইমুদ্রে স্বরণযোগ্য যে, তিনি শ্রীকৃষ্ণকেই ভারতের আত্মা,—ভারতের আদর্শ ব্যক্তিত্বের প্রতীক বলে যেনেছিলেন । —“In presenting Shree Krishna as the Soul of India, I may be accused of sectarian prepossessions. But Krishna is not here presented as a sectarian ideal, but as the Principle and Personality in and through whom, as in the past so also in the present and even in the future, the great Indian synthesis was, is being, and will be worked.” তিনি লেখেন —“The Soul of Europe and America is Christ : the Soul of India is, in the same way, Shree Krishna.”

ভারতবর্ষ সম্বন্ধে ইউরোপীয়দের আলোচনা বিপিনচন্দ্র তিনটি শ্রেণীতে ভাগ করেন—প্রথমত প্রাচীন ভারত সম্পর্কে ম্যাক্সমুলায়, মনিয়ের উইলিয়াম্‌স্‌, ম্যাকডোনাল্ড্‌, রীজ ডেভিস প্রভৃতির বই—দ্বিত্যন্তে তিনি তাঁদের সারাজীবনের

সংস্কৃত সাহিত্য ও ভারতীয়-আৰ্যসভ্যতা সম্বন্ধে অধ্যয়নের ফল বলে মনে করেন ; সেই সঙ্গে অষ্টাদশ শতকের সার উইলিয়ম্ জোনস্, হোৱেস হেম্যান উইলসন এবং মুইর-এর আলোচনাও একই রকম প্রকল্প বলে তিনি মনে করেন । দ্বিতীয়ত কেরী সাহেবের আয়ল থেকে কেরী, মার্সম্যান ওয়ার্ড প্রভৃতি খ্রীষ্টীয় যাজকদের লেখা ভারতের ধর্মজীবন ও ধর্মীয় প্রতিষ্ঠানগুলির আলোচনা । তৃতীয়ত এদেশে ইক-ভারতীয় সরকারী কর্মচারীরা তাঁদের দীর্ঘ কর্মজীবনে এদেশের যেসব স্থিতিচারণা রেখে গেছেন সেইগুলি । এই তিন শ্রেণীর উল্লেখ করে বিপিনচন্দ্র লেখেন—“The best of these are like Max Muller’s ‘India what It can Teach us’—the worst, I think, are like Sir J. D. Rees’s “Real India.”

ভারতবাসীর চেতনায় জন্মভূমি যে জননীকল্পা অমৃতভূতি হয়ে উঠেছে, সে কথা বিস্তৃতভাবে বিপিনচন্দ্র তাঁর এই বইয়ের ‘India : The Mother’ অধ্যায়ে আলোচনা করেন । প্রাচীন যোমের অধিবাসীরা স্বদেশ সম্বন্ধে পিতৃসম্বোধনে অভ্যস্ত ছিল । একালে জার্মানদের কাছে জার্মানীও পিতৃপ্রতিম । ভারত যে ভারতবাসীর কাছে মাতৃপ্রতিম, তুলনাভিত্তিক ইজিপ্তে সেই দিকটি দেখিয়ে তিনি লেখেন যে, স্বদেশকে ‘পিতা’ বা ‘মাতা’ লম্বোধন এক রূপক প্রয়োগের নিদর্শন বটে, কিন্তু ভারতবাসীর কাছে দেশকে জননীবোধে লম্বাষণ ব্যাপারটি তুচ্ছ রূপক মাত্র নয় । কারণ, তাঁর মতে ইউরোপে স্বদেশপ্রেমের স্বার্থ বিশ্বমানবপ্রেমে উন্নীত হয়নি । ‘দেশমাতা’, ‘ধর্ম’, ‘নীতি’—পাশ্চাত্য চিন্তা ও প্রথাগত প্রভাবে এই তিনটি শব্দ আমরা যে অপেক্ষাকৃত আধুনিক কালে সংকীর্ণ অর্থে ব্যবহার করে থাকি, পূর্বোক্ত প্রবন্ধে বিপিনচন্দ্র তাঁর সেই বক্তব্য তুলে ধরেন । তাঁর সেই কথাগুলি শ্রীঅরবিন্দের দেশপ্রেম ও বিশ্বমানবপ্রেম,—এবং তাঁর ধর্ম ও রাজনীতিবোধের উপলব্ধির পক্ষে সহায়ক হবে বলেই এখানে তুলে দেওয়া যেতে পারে । বিপিনচন্দ্র লেখেন—

“When, for instance, we talk of Dharma we do not understand it to mean either law of being or sacrifices and rituals or duty, the three different senses in which the word was always used among us, but the imported concept religion. Similarly, we use the word Niti, which really means strategy and statecraft for European morals. With the Europeanisation of our mind and modes of thinking even our words have been imperceptibly

Europeanised. It is not at all surprising, therefore, that the original significance of the word Mother as applied to our country, has also been largely lost to many of our educated countrymen, who see nothing more sacred or serious in it than a very tender and beautiful metaphor.”<sup>১৮</sup>

দেশ-কে ‘জননী’-সম্বোধন পাশ্চাত্য প্রাণারোপ-কল্পনা বা animism নয়। ভারতের প্রাচীন বৈদিক ধারণা থেকেই এই বিশেষ মাতৃভাব দেখা দিয়েছে আমাদের দেশে—এই ছিল বিগিনচন্দ্রের বিশ্বাস। কথাসূত্রে সাংখ্য-দর্শনের পুরুষ-প্রকৃতি বৈত-ভাবনার কথা তোলেন তিনি। একটি দ্বারী, অষ্টটি অদ্বারী—বেদান্তদর্শনে এই দুইয়ের নাম ষষ্ঠাক্রমে ঈশ্বর এবং প্রকৃতি বা মায়ী—প্রথমটি মৌল গত্য, দ্বিতীয়টি মায়িক। বৈকব মতে, শ্রীকৃষ্ণই ‘পুরুষ’ এবং রাধা হলেন ‘প্রকৃতি’। শৈবমতে, শিব-ই পুরুষ এবং শক্তি-ই প্রকৃতি।<sup>১৯</sup> অতঃপর বিগিনচন্দ্র দেখান যে আমরা ব্বেদেশকে এই প্রকৃতির অভিব্যক্তি হিসেবে দেখি—এবং তা দেখি বিশেষত শক্তিস্বরূপা বোধে। তিনিই জগদ্ধাত্রী। তিনিই দুর্গা।<sup>২০</sup> মহারাষ্ট্রের জাতিনির্ধাৰতা বীর শিবাজী তাঁকেই ভবানী দেবী বলে মেনে তাঁর উপাসনা করে গেছেন। শ্রীঅরবিন্দের “দুর্গা স্তোত্র” এই ধ্যানেরই স্তোত্র নয় কি? বিগিনচন্দ্র তাঁর ভারতাত্মা সম্পর্কিত আলোচনার মধ্যে শক্তিপূজার যে বিবর্তন দেখিয়ে গেছেন, বাক্ত খুবই সংক্ষিপ্ত পরিচয় এখানে দেওয়া হোলো, সেই বৈদিক কাল থেকে আধুনিক কাল অবধি নানা জন ও জাতি-উপজাতির মধ্য দিয়ে প্রবাহিত হয়ে আসা দেবী-বন্দনা হয়তো বঙ্কিমচন্দ্রের ‘আনন্দমঠের’ মাতৃবন্দনার রূপ পরিগ্রহ করে এবং সেই একই প্রেরণায় হয়তো শ্রীঅরবিন্দ সিংহবাহিনী জগদ্ধাত্রী, নৃমুণ্ডমালিনী কালী, শিবপ্রিয়া শক্তি ও যোগশক্তিস্বরূপা দুর্গাকে আপন অন্তরলোকে পুনঃপুনঃ আবাহন করেন। বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়ই তাঁর সেই দেশমাতৃকা বন্দনার নিকটতম ঋষিপ্রাণ্ডম প্রেরণাদাতা ছিলেন হয়তো! বঙ্কিমচন্দ্রের কমলাকান্তের শাচিনা ও সমর্পণ মনে পড়ে শ্রীঅরবিন্দের দুর্গাস্তোত্রের চিত্রে চিত্রে। সর্বসমেত চোদ্দটি গল্প-অঙ্কচ্ছেদের শেষ দুটি এইসূত্রে স্বতই পাঠকের মনে মনে ধ্বনিত হয়—

“মাতঃ দুর্গে। তোমাকে পাইলে আর বিসর্জন করিব না, শ্রদ্ধা ভক্তি প্রেমের ডোরে বাধিয়া রাখিব। এস মাতঃ, আমাদের মনে প্রাণে শরীরে প্রকাশ হও।

১৮। ঐ বইয়ের ১২২ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।

১৯। তবেব, পৃষ্ঠা ১২৮ দ্রষ্টব্য।

২০। ঐ, পৃষ্ঠা ১৪২ দ্রষ্টব্য।

“বীরমার্গপ্রদর্শিনি, এস ! আর বিলম্বন করিব না। আমাদের অধিল জীবন অনবিচ্ছিন্ন দুর্গাপূজা, আমাদের সর্ব কার্য অবিরত পবিত্র প্রেমময় মাতৃসেবাত্রত হউক, এই প্রার্থনা, মাতঃ, উর বজ্রবেশে প্রকাশ হও ॥”

১৪

বঙ্কিমচন্দ্রের ‘কমলাকান্ত’—একাদশ সংখ্যা থেকে এই অংশটুকু শ্রীঅরবিন্দের ‘দুর্গাপূজা’ লেখাটির সঙ্গে মিলিয়ে দেখা যেতে পারে। বঙ্কিমচন্দ্র অবশ্য এতে বদেপজননী বা ভারতমাতার প্রণয় নয়—বিশেষভাবে ‘বজ্রভূমি’র কথাই জানান—

‘দেখিলাম—অকস্মাৎ কালের স্রোত, দিগন্ত ব্যাপিয়া প্রবলবেগে ছুটিতেছে—  
আমি ভেলায় চড়িয়া ভাসিয়া বাইতেছি। দেখিলাম—অনন্ত, অকূল,  
অন্ধকারে বাতাবিস্কুল তরঙ্গসঙ্কুল সেই স্রোত—মধ্যে মধ্যে উজ্জল নক্ষত্রগণ  
উদয় হইতেছে, নিবর্তিতেছে—আবার উঠিতেছে। আমি নিতান্ত একা—একা  
বলিয়া ভয় করিতে লাগিল—নিতান্ত একা—মাতৃহীন—মা ! মা ! করিয়া  
ডাকিতেছি। আমি এই কাল-সমুদ্রে মাতৃসন্ধানে আসিয়াছি। কোথা  
মা। কই আমার মা ? কোথায় কমলাকান্ত-প্রসূতি বজ্রভূমি। এ ঘোর  
কাল-সমুদ্রে কোথায় তুমি ? সহসা স্বর্গীয় বাস্তু কর্ণরঞ্জ পরিপূর্ণ হইল—  
দিগ্ভাঙলে প্রভাতারুণোদয়বৎ লোহিতোজ্জল আলোক বিকীর্ণ হইল—স্নিগ্ধ  
মন্দ পবন বহিল—সেই তরঙ্গসঙ্কুল জলরাশির উপরে, দূরপ্রান্তে দেখিলাম—  
সুবর্ণমণ্ডিতা, এই সপ্তমীর শারদীয়া প্রতিমা ! জলে হাসিতেছে, ভাসিতেছে,  
আলোক বিকীর্ণ করিতেছে। এই কি মা ? হাঁ, এই মা। চিনিলাম এই  
আমার জননী জন্মভূমি—এই স্মরনী—মুক্তিকারুণী—অনন্তবত্নভূমিতা—  
একপে কালগর্ভে নিহিতা। বত্নমণ্ডিত দশভূজ—দশাঙ্গক—দশ দিকে  
প্রসারিত, তাহাতে নানা আয়ুধরূপে নানা শক্তি শোভিত ; পদতলে শত্রু-  
বিমর্দিত বীরজন কেশরী শত্রু নিম্পীড়নে নিযুক্ত ! এ মূর্তি এখন দেখিব  
না—আজি দেখিব না, কাল দেখিব না—কালস্রোত পার না হইলে  
দেখিব না—কিন্তু একদিন দেখিব—দিগভূজা, নানা প্রহরণপ্রহারিণী,  
শত্রুঘর্দিনী, বীরেন্দ্রপৃষ্ঠ বিহারিণী—দক্ষিণে লক্ষ্মী ভাগ্যরূপিণী, বামে বিজ্ঞা-  
বিজ্ঞানমূর্তিময়ী, সঙ্গে বলরূপী কার্তিকেয়, কার্যসিদ্ধিরূপী গণেশ, আমি সেই  
কালস্রোতমধ্যে দেখিলাম, এই সুবর্ণময়ী বজ্রপ্রতিমা !”

বক্সিমচন্দ্রের উপলব্ধিতে এই মাতৃরূপ উদ্ভাসিত হয়ে ওঠে। রচনাটির শেষদিকে মাতৃস্তোত্র দেখা দেয় উদাত্ত গভীর স্থলনিত সাবলীল সংস্কৃত ভাষায়—

জয় জয় জয় জয়া জয়দাজি ।

জয় জয় জয় বঙ্গভগবতাজি ॥

জয় জয় জয় সুখদে অন্নদে ।

জয় জয় জয় বরদে শর্ম্মদে ॥

জয় জয় জয় শুভে শুভকরি ।

জয় জয় জয় শান্তি ক্ষেমকরি ॥

ঘেযকদলনি, সম্ভানপালিনি ।

জয় জয় দুর্গে দুর্গতিনাশিনি ॥ ইত্যাদি

এই স্তব্ধেই ‘কমলাকান্তের’ ষাটশ সংখ্যার কয়েকটি কথা শ্রীঅরবিন্দের ধর্ম-দর্শন-রাজনীতির পূর্বকাণ্ড রূপে স্মরণযোগ্য। এই লেখাটিতে বক্সিমের কমলাকান্ত জীবনযাত্রার কথা স্বীকার করেও মনুষ্যজন্মের বৃহত্তর সার্বকর্তার দ্বীন গণনার স্তব্ধের কথাই গভীর আবেগে লেখেন—“১২০৩ সাল হইতে দ্বিবস গণি। যেদিন বকে হিন্দুনার লোপ পাইয়াছে, সেই দিন হইতে দ্বিন গণি। যে দিন লগ্নদশ অম্বারোহী বজ জয় করিয়াছিল, সেই দিন হইতে দ্বিন গণি। হায়। কত গণিব। দ্বিন গণিতে গণিতে মাস হয়, মাস গণিতে গণিতে বৎসর হয়, বৎসর গণিতে গণিতে শতাব্দী হয়, শতাব্দীও ফিরিয়া ফিরিয়া লাভ বার গণি। কই, অনেক দ্বিবলে মনের মানসে বিধি মিলাইল কই? একজাতীয় মিলিল কই? ঐক্য কই? বিজ্ঞা কই? গৌরব কই? শাহর কই? ভট্টনারায়ণ কই? হলান্দ কই? লক্ষণ সেন কই? আর কি মিলিবে না? হায় সবারই ঈক্ষিত মিলে, কমলাকান্তের মিলিবে না?”

দুর্গা সপ্তম্বে ১২৮০ বঙ্গাব্দের জ্যৈষ্ঠ সংখ্যার ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকায় বক্সিমচন্দ্র লেখেন—“শ্রীকৃষ্ণ এবং দুর্গা এই বঙ্গদেশের প্রাচীন আরাধ্য দেবতা। ইহাদের পূজা না করে এমত হিন্দু প্রায় বঙ্গদেশে নাই।” এবং তিনি প্রস্তাব করেন—“এই দেবী কোথা হইতে আসিলেন? ইনি কে? আরাধিগের হিন্দুধর্মকে সনাতন ধর্ম বলিবার কারণ এই যে, এই ধর্ম বেদমূলক।” তৎস্বত্ত্বে ঐ প্রবন্ধেই তাঁর বক্তব্য—“ইহা এক প্রকার নিশ্চিত যে কোন বৈদিক সংহিতায় এই দেবীর বিশেষ কোন উল্লেখ নাই।” এবং—“ঋগ্বেদ সংহিতার দশম মণ্ডলের ঐষ্টমাষ্টকে “রাজি পরিশিষ্টে” একটি দুর্গাস্তব আছে যাহা। কিন্তু তাহাতে বহিও



দুর্গা নাম ব্যবহৃত হইয়াছে, তথাপি তাঁহাকে আমাদের পুজিতা দুর্গা বলা যাইতে পারে না। উহা রাজি-স্তোত্র যাহ।” প্রাসঙ্গিক স্তোত্রটি ছেপে দিবে ডাক্তার জন মিয়োর ইংরেজি অনুবাদের বঙ্গানুবাদ দেন তিনি এবং লেখেন—“ইহার সকল স্থলে অনুবাদ হইয়া উঠে নাই, এবং যাহা অনুবাদ হইয়াছে তাহার সকল স্থলের কেহ অর্থ করিতে পারে না। কিন্তু এত দূর বুঝা যাইতেছে যে, যদি এই দেবী আমাদের পুজিতা দুর্গা হয়েন, তবে দুর্গা রাজির অন্ততর নাম।” এই প্রবন্ধেই তাঁর আরো একটি মন্তব্য—“ইহা ভিন্ন বহুবর্ষের ( বাহুসনয় ) সংহিতায় এক স্থানে অধিকার উল্লেখ আছে। কিন্তু সেখানে অধিকা শিবের ভগিনী।” অত্র কোনো সংহিতায় নয়, ব্রাহ্মণে নয়,—কেনোপনিষদে উমা হৈমবতী-র উল্লেখ দেখিয়ে সায়নাচার্যের প্রদর্শিত অর্থ ‘ব্রহ্মবিজ্ঞা’র উল্লেখ করেন বঙ্কিমচন্দ্র। মূণ্ডকোপনিষদে কালী ও করালীর উল্লেখ অগ্নির সপ্তজিহবার দুই জিহ্বা-বাচক তৈত্তিরীয় আরণ্যকে দুর্গাগায়ত্রী-র মধ্যে ত্রীলিঙ্গান্ত ‘দুর্গা’ শব্দের পরিবর্তে পুংলিঙ্গান্ত ‘দুর্গা’ শব্দের ব্যবহার দেখিয়ে দেন তিনি।

১৫

‘দুর্গা’, ‘ধর্ম’ ‘হিন্দু’—এই তিনটি শব্দ বঙ্কিমচন্দ্রের চিন্তাক্ষেত্রে কী বিভিন্ন অর্থব্ধ মন বা কীরকম ব্যঞ্জনাধীনিত ছিল, সে-বিষয়ে কোনো বিস্তৃত অনুসন্ধান বা চর্চার লক্ষণ হুস্টভাবে অববিম্বের কোনো রচনায় চোখে পড়েনি। কিন্তু তিনি যে বঙ্কিমের অনুসন্ধিৎসা ও গবেষণার উত্তরাধিকারী ছিলেন, সে কথা নিঃসংশয়ে বলা যায়। বঙ্কিমের ‘বঙ্গভূমি’ অবশ্য অববিম্বের ভারতভূমি-তে বিস্তার লাভ করেছিল। সে তো কালধর্মীমুখারী দৃষ্টিবিস্তারের স্বাভাবিক নিদর্শন। শ্রীঅরবিন্দ তাঁর প্রবীণতর সমসাময়িক বঙ্কিমচন্দ্রের ও স্বামী বিবেকানন্দের [ ১৮৬৩-১৯০২ ] অনুভূতি ও প্রত্যয়ের ধারাতেই স্বদেশজননী, বিশ্বমানবপ্রেম ও ধর্মভিজ্ঞানস্বরূপে অগ্রসর হন, একথা বললে তাঁর নিজস্ব সহজাত সত্যানু-লব্ধানী অসামান্য ব্যক্তিত্বকে অনুমান সঙ্কচিত করা হয় না। বিপিনচন্দ্র পাল ও তিনি, দুজনে একসঙ্গে ‘বঙ্গোদ্যত’ পত্রিকা পরিচালনা করেছেন। সে কথা আগেই বলা হয়েছে। বঙ্কিমচন্দ্র তাঁর ধর্মতত্ত্বের ‘অনুশীলন’-এর আঠারোয় এবং ‘দেবী চৌধুরাণী’ উপন্যাসের পনেরোর পরিচ্ছেদে ভগবদ্গীতা-কে যে জগতের শ্রেষ্ঠ গ্রন্থ বলে গেছেন, সে কথা বঙ্কিমচন্দ্রের পাঠকমাজেই জানেন এবং

‘দার্শনিক বন্ধিমচন্দ্র’ গ্রন্থে হীরেন্দ্রনাথ দত্ত বইটির বিভিন্ন খণ্ডের প্রথম অধ্যায়েই তা উল্লেখ করেছেন। ‘ধর্মতত্ত্ব’র পঞ্চদশ অধ্যায়ে বন্ধিমচন্দ্রের মন্তব্য—“ঈশ্বর জানিব কিসে?”—এই প্রশ্নের উত্তর তাঁর নিজের কথায়—“হিন্দু শাস্ত্র। উপনিষদে, দর্শনে, পুরাণে, ইতিহাসে—প্রধানত গীতায়।”

১৬

অধ্যাপক অমূল্যভূষণসেন তাঁর ‘বিবেকানন্দের ইতিহাস-চেতনা’ [ ১৩৭২ বঙ্গাব্দ ] বইটিতে মূলত যা লিখেছেন, ঐতিহাসিক রমেশচন্দ্র মজুমদার লিখিত ,ভূমিকা, থেকে তার এই পরিচয়টুকু লক্ষণীয়—“গ্রন্থকার প্রথমেই আমাদেরকে স্মরণ করিয়ে দিয়েছেন যে, স্বামীজী ঐতিহাসিক গবেষণার বাঁধানো রাস্তায় চলেননি— তিনি রাজনীতি, ঘটনাপ্রবাহের মধ্যে নিজেকে হারিয়ে না ফেলে প্রাচীন হিন্দু-জাতির ‘জাতীয়ত্বের কেন্দ্র ও বিশেষত্ব কি সে দিকেই লক্ষ্য করেছেন। ধর্ম ও সমাজের আলোচনায় যেমন, এক্ষেত্রেও তেমনি স্বামীজী আধ্যাত্মিক দৃষ্টিকোণ থেকেই ভারতের ঐতিহাসিক বিবর্তনের মূলস্থল জানতে পেরেছেন। স্বামীজীর মতে প্রত্যেক জাতিরই একটা বৈশিষ্ট্য বা বিশেষ ধর্ম আছে।...রোম-সভ্যতার এই [ জীবন মরণের ] আত্মকাণ্ড ছিল—রাজশক্তি—তাই রোম সাম্রাজ্যের পতনের সঙ্গে সঙ্গেই রোমের পতন হল। হিন্দুদের আত্মকাণ্ড হল ধর্ম, তাই পুনঃ পুনঃ বহিরাগত শত্রুর আঘাতে বিপর্যস্ত হলেও হিন্দুজাতি—প্রাচীন সভ্যতাগুলির মত পৃথিবীর পৃষ্ঠ থেকে লুপ্ত হয়ে যায়নি। আর এই কারণেই ভারতের ইতিহাস—গঠন ও পঠন প্রণালীর দিকে—অন্তাগ্র দেশের ইতিহাস থেকে স্বভিন্ন। এই জন্তই ভারতের প্রসিদ্ধ প্রসিদ্ধ রাজধানী হস্তিনাপুর, পাটলিপুত্র, কান্ধুকুজ প্রভৃতি ভারতের ইতিহাসে যত প্রাধান্য লাভ করেছে তার চেয়েও বড় স্থান দিতে হবে কাশী, মিথিলা, কাশী, নালন্দা, তক্ষশিলা প্রভৃতি সভ্যতার কেন্দ্রে। মিশর আলিরিয়া, রোম জগতের কতটা অংশ দখল করার জন্ত কত নরবলি দিয়েছিল তাদের ইতিহাস সেই আখ্যানে পূর্ণ—কিন্তু হিন্দু সন্ন্যাসীরা জগতের কত স্থানে ধর্ম ও ধর্মের সঙ্গে সংস্কৃতির প্রচার করেছিলেন ভারতের ইতিহাসে সেটাই হবে প্রধান কথা।” এই কথাগুলি শ্রীঅরবিন্দের ভারত-ঐতিহ্যের বিশেষত্ব উপলব্ধি দিক থেকেই বিশেষ স্মরণীয়। কারণ, তাঁর রাজনীতিচিন্তা ও রাজনৈতিক বিশ্বাস সাধনের কর্মপ্রবাহ তো ভারত-পশ্চিম হিসেবেই তাঁর নিজস্ব ভূমিকার অন্তর্ভুক্ত। বিবেকানন্দ সম্বন্ধে রমেশচন্দ্রের এই কথাগুলিও এখানে বিবেচ্য— “কিন্তু যে ধর্মকে স্বামীজী হিন্দুর প্রাণশক্তি বলে পরিচয় দিয়েছেন তার স্বরূপ

কি, স্বামীজী তাও বিশদভাবে আলোচনা করেছেন। আচার-বিচার অস্থিষ্ঠানের উদ্দেশ্যে এই ধর্ম বখানই খর্ব বা কলুষিত হয়েছে তখনই জাতীয় জীবনে যুগ ধরেছে—হিন্দু ধর্মের মুখে চলেছে—কিন্তু আবার নিম্নলিখিত ধর্মের প্রভাবে বাধা বিপত্তি কাটিয়ে মাথা তুলে দাঁড়িয়েছে। ভারতবর্ষের ইতিহাসে যে উত্থান-পতনের বন্ধুর পথ দিয়ে জাতীয় জীবনের রথের চক্র চলেছে—রাজনীতিক ইতিহাসের সুপরিচিত কার্য-কারণ সঙ্ঘটনের দিক থেকে বিচার না করে ধর্মের উন্নতি ও অবনতির দিক থেকেই তিনি তার ব্যাখ্যা করেছেন। ঐ একই দৃষ্টিকোণ থেকে তিনি ভারতে মুসলমানদের প্রভাব-প্রতিপত্তি সঙ্ঘটনও আলোচনা করেছেন। হিন্দু বা মুসলমানদের ঠেকাতে পারল না—আবার মুসলমানরাও অজ্ঞাত অনেক দেশের দ্বার গোটা ভারতবর্ষে ইসলাম ধর্ম প্রতিষ্ঠিত করতে পারল না। আকবরের ঔর্ধ্বে যে সাম্রাজ্যের প্রতিষ্ঠা, ঔরংজেবের আমলে তার প্রসঙ্গ—এই সকল ঐতিহাসিক সমস্তানও স্বামীজী তাঁর মতবাদের অঙ্গস্বামী সমাধান করেছেন।” রমেশচন্দ্র আরো লিখেছেন—“ভারতে ইংরেজ শাসন সঙ্ঘটনও স্বামীজীর ঐতিহাসিক চেতনা খুবই তীক্ষ্ণ ও জাগ্রত। যে যুগে ইংরেজের বিরুদ্ধে দেশের অভিযোগ পুঞ্জীভূত হয়ে আমাদের দৃষ্টিকে রান্ন করেছিল সে যুগেও স্বামীজী স্পষ্টভাবে ইংরেজ শাসনের স্বপ্নের দিকে আমাদের দৃষ্টি আকর্ষণ করেছেন। পাশ্চাত্য জাতির সংস্পর্শে এসে গ্রীক-সভ্যতার প্রভাবে এদেশে যে কত সুফল ফলেছে এবং বহুকালের জড়তা ভেঙ্গে যে নবজীবনের সূত্রপাত হচ্ছে, স্বামীজীর ইতিহাস-চেতনা সে দিকে জাগ্রত ছিল।”

রমেশচন্দ্রের বিশেষ প্রশংসিত অমূল্যভূষণের এই বইটিতে প্রথম পর্বে ‘ভারত-ইতিহাসের মূলভঙ্গ’ নামে মাত্র উনিশ পৃষ্ঠার নিবন্ধে অধ্যাপক সেন লেখেন যে, শ্রীরামকৃষ্ণের শক্তিতে শক্তিমান, ভারত-পরিভ্রাজক স্বামীজী “লোকান্তর সাধনা বলে” ভারতাত্মার দর্শন পান; “তাঁর ধ্যান-নেত্রের সম্মুখে আবির্ভূত হয়েছে ভূবনমনোমোহিনী স্বদেশজননী, উদ্ঘাটিত হয়েছে মাতৃভূমির খরে খরে সাজানো বহুকালের সঞ্চিত রত্নরাজি।” অধ্যাপক সেন আরো উল্লেখ করেছেন যে, স্বামীজীর কার্যকালে অর্থাৎ উনিশ শতকের শেষ ভাগে কলকাতার রাজেন্দ্রলাল মিত্র [ ১৮২২-২১ ] এবং পুণায় রামকৃষ্ণ গোপাল ভাণ্ডারকর [ ১৮৩৭-১৯২৫ ] বিজ্ঞান-সম্মত ইতিহাস-গবেষণা শুরু করেছিলেন মাত্র। বঙ্কিমচন্দ্রের অসামান্য প্রতিভা যে তাঁকে ইতিহাসাত্মী প্রবন্ধ ও ইতিহাস-ভিত্তিক উপন্যাস রচনার অঙ্গপ্রেরিত করেছিল, সে-কথার উল্লেখ করে তিনি লেখেন—“লোকান্তর মনোবা, স্বপ্ন বিচার

এবং অপূর্ব বিশ্লেষণী শক্তি দ্বারা স্বয়ং রবীন্দ্রনাথ কিন্তু এদেশের ইতিহাসের ওপর স্বচ্ছ আলোকপাত করেছেন স্বামীজীর দেহত্যাগের পরে, যদিও তিনি স্বামীজীর চেয়ে দু-বছরের বড়।” তাঁর মতে, স্বামীজীর মৃত্যুর বছরেই [ ১৯০২ ] রবীন্দ্রনাথ সম্ভবত ভারতবর্ষের ইতিহাসপর্যালোচনা শুরু করেন। অধ্যাপক সেনের নিজের কথায়—“ভারতীয় ঐক্যের রাজনৈতিক দিকটা মুখ্য নয়, ভারতের ভাবগত আদর্শগত এবং ধর্মগত ঐক্য যুগে যুগে আবর্তিত হয়েছে রাজনৈতিক ঐক্যের শর্ত জটিলতাকে উপেক্ষা করেও।” তাঁর পরবর্তী মন্তব্য—“এই পরিপ্রেক্ষিতেই স্বামীজী প্রাচীন ভারতকে একটি ‘নেশন’ বা জাতি বলেছেন। তাঁর ইংরেজিতে লেখা ‘Historical Evolution of India’ ( ভারতের ঐতিহাসিক বিবর্তন ) নামক নিবন্ধে তিনি জানান—“In ancient India the centres of national life were always the intellectual and spiritual and not political. The outburst of national life was round cottages of sages and spiritual teachers.”<sup>২১</sup> তিনি আরো লেখেন—“স্বামীজীর এ নিবন্ধটি স্বখন প্রকাশিত হয়, তখন রবীন্দ্রনাথের ‘ভারতবর্ষে ইতিহাসের ধারা’ প্রবন্ধটি রচিত হয়নি। তৎপরে দিক দিয়ে এ-দুটি প্রবন্ধের আশ্চর্য মিল রয়েছে, ভিন্ন পথে থেকেও এই দুই মহামানব আশ্চর্য কাছাকাছি।” বিভিন্ন অনামধস্ত ঐতিহাসিকের মন্তব্য তুলে তুলে অধ্যাপক সেন তাঁর এই ক্ষুদ্রায়তন বইটিতে হিন্দুর বিনম্রতা ব্যাখ্যা করেছেন, স্বামীজী যে একজন revivalist মাত্র ছিলেন না, পক্ষান্তরে বেদান্ত ছিল তাঁর নথদর্পণে, রামকৃষ্ণের মধ্যে তিনি দেখেছিলেন “বেদান্তের পরম সত্যের অপূর্ব রূপায়ণ”, সেসব জানিয়ে তিনি K. M. Pannikar-এর “The Determining Periods of Indian History” ( ভারতীয় বিদ্যাত্তবন, বোম্বাই ) বই থেকে এই মন্তব্যটি উদ্ধৃত করেন—“The Arya Samaj, the Bramo Samaj, the Deva Samaj and other movements ( before Vivekananda’s advent ), very valuable in themselves, only tended further to emphasise the provincial character of the reform movements. It is Vivekananda who first gave to the Hindu movements its sense of nationalism and provided most of the movements with a common all India outlook.”

২১। পৃষ্ঠা ১৩-১৪ পৃষ্ঠা প্রদেয়া।

শ্রীঅরবিন্দের রাজনীতি-চিন্তার কথাস্বত্রে দেশের মান স্বামী বিবেকানন্দ ও বঙ্কিমচন্দ্র প্রভৃতির নেশনবোধ জাগিয়ে তোলার ঐ তিহাসিক গুরুত্ব দেখা গেল। রবীন্দ্রনাথের আগেই বিবেকানন্দ ভারত-শক্তির যে বিশেষত্ব দেখিয়ে গেলেন, তাও দেখা গেল। পুনরায় বিবেকানন্দ প্রসঙ্গ উঠবে। এবার শ্রীঅরবিন্দের নিজের এক আলোচনার প্রসঙ্গ সংক্ষেপে দেখে নেওয়া যাক।

‘দি হিউম্যান সাইক্ল’-এর মোট চক্ৰিশ পরিচ্ছেদের প্রবাহে ব্যক্তিব্যক্তিত্ব, জীবন সম্বন্ধে আত্মগত বা আত্মপ্রধান ধারণা (Subjective views of Life) সামাজিক পরিণতির আদর্শ, সম্ভাব্যতা ও অসম্ভাব্যতা, সম্ভাব্যতা ও সংস্কৃতি, পৌন্দর্য-তাত্ত্বিক ও নৈতিক সংস্কৃতি, জীবনযাত্রার নিয়ন্ত্রণ হিণ্ডেবে যুক্তিবাদের ভূমিকা, যুক্তিবাদ ও ধর্ম, যুক্তির অতিশায়ী সৌন্দর্যবোধ, যুক্তির অতিশায়ী মঙ্গলবোধ ইত্যাদি নানা প্রসঙ্গ বিশ্লেষণের পরে শেষ চার অধ্যায়ে জীবনের আধ্যাত্মিক লক্ষ্য ও তত্প্রয়োগী রূপান্তর সাধনের আলোচনা পাওয়া যায়। আবার, ‘দি আর্গুটিয়াল অফ হিউম্যান ইউনিটি’তে-তে মোট পঁয়ত্রিশ পরিচ্ছেদের পবেও এক ‘গুনশ্চ’ অধ্যায় সংযোজিত হয়েছে। ১৯১২-এ প্রথম প্রকাশিত এই বইয়ের ভূমিকায় দেখা যায়, ১৯১৫-র শেষ থেকে ১৯১৮-র জুলাইয়ের মধ্যে বিশ্বের দ্রুত পরিবর্তনশীল ঘটনামালার নানা প্রতিকলন আছে সেই সব রচনায়। ‘লীগ অফ নেশন্স’ বা জাতিসংঘের প্রতিষ্ঠার কথা আছে এই দ্বিতীয় বইটিতে। যুদ্ধের বড়ো বড়ো সাম্রাজ্যশক্তিকে বিশ্বমানবের ঐক্যের আদর্শে যুগবদ্ধ করা যে কী কঠিন কাজ, সে-বিষয়ে তাঁর নিজেরও মন্তব্য পাওয়া যায় এবং অসংখ্য স্বাধীন জাতির অস্তিত্বের সঙ্গে ধনতন্ত্র ও শ্রমিক আন্দোলনের আসন্ন সংঘর্ষের দিকও তিনি দেখিয়ে দেন। আবার লীগ যদি উগ্র বিপ্লবী সমাজ-তাত্ত্বিক শক্তিগুলির বিরুদ্ধে পৃথিবীর অন্তান্ত রাষ্ট্রশক্তিকে প্রয়োগ করার নেতৃত্ব দেয়, তাহলে বিপদ যে খুবই ঘনীভূত হবে সেই সংকটের দিকটিও দেখিয়ে দেওয়া হয়। প্রাকৃতিক নানা ঘটনা ও তাত্ত্বনার কলে কিন্তু পৃথিবীর নানা জাতিতে, রাষ্ট্রে, বিশ্বাসে, আদর্শে ছড়িয়ে থাকা মাহুকের অনিবার্য ঐক্য সৃষ্টি হবার ভবিষ্যৎ সম্বন্ধে গভীর বিশ্বাসও ব্যক্ত হয়েছে দ্বিতীয় বইটিতে। কেবল

ব্যক্তিগত ও গোষ্ঠীগত স্বাধীনতা স্বাভাবিক চূড়ান্ত ভবিষ্যৎ হতে পারে না, একথাও তিনি জানান। ‘মাহুকের ধর্ম’ বলে যে চেতনার কথা রবীন্দ্রনাথের ‘Religion of Man’-এ এবং আরো আগে উচ্চারিত হয়, শ্রীঅরবিন্দ সেই বৃহত্তর ও উপাস্যাত্মক হীন অস্ত্র ঐক্যদর্শনের আবশ্যিকতাই দেখিয়ে দেন। পূর্বোক্ত ‘পুনশ্চ’ অধ্যায়টি লেখা হয় শতাব্দের প্রথম ও দ্বিতীয় দুটি বিশ্বযুদ্ধের কঠোর অভিজ্ঞতার চাপে। ‘জাতিসংঘ’ বা ‘লীগ অফ নেশন্স’ যে ব্যর্থ হয়ে বিদায় নিয়েছে এবং সে জায়গায় ‘সম্মিলিত জাতিপুঞ্জ’ বা ‘ইউনাইটেড নেশন্স অবগ্যানিজেসন’ তখন দেখা দিচ্ছে, সে কথা উল্লেখ করে শ্রীঅরবিন্দ জানান যে, দুই মহাযুদ্ধে বিধ্বস্ত বিশ্বপরিষ্টি থেকে একথা অস্বস্ত্য করা যাচ্ছে যে, আরো মারাত্মক, আবো ভয়াবহ অজ্ঞাদি সহযোগে তৃতীয় এক যুদ্ধের সম্ভাবনা যদি সত্য হয়, তাহলে পৃথিবী থেকে মানবসভ্যতা নিশ্চিহ্ন হবার সম্ভাবনা বিচ্যমান। যাতে শান্তি স্থাপিত হয় সেই উদ্দেশ্যেই প্রকৃতি এবং কম বিপজ্জনক পরিস্থিতি ঘটিয়ে তোলেন।

কেন্দ্রীয় সঙ্কীর্ণতা মধ্যস্থেই নিজেকে আবদ্ধ রাখতে চায় না যেমন, শ্রীঅরবিন্দের সেই মনই জানিয়ে গেছে যে, রাজনীতি, পরীসংগঠন, গণতন্ত্র, আধ্যাত্মিকতা—এসব হোলো আলাদা আলাদা ব্যাপার। স্বামী বিবেকানন্দের সঙ্গে এসব ক্ষেত্রে তাঁর বিচার ও বিশ্বাসের সাদৃশ্য দেখা যায়। ১৯২৩-এর ৯ই এপ্রিলের সাক্ষ্য-বৈঠকে শ্রীঅরবিন্দকে বলা হয়েছিল—“ভক্তের ভগবান দাস এবং আবো কয়েকজন চেষ্টা করেছেন যাতে আমাদের মধ্যে পাশ্চাত্য ধরনের রাজনীতিতে আধ্যাত্মিকতা আনা যায়, তা ছাড়া পল্লী-সংগঠনের কাজও তার মধ্যে থাকবে। এ বিষয়ে আপনার কি মতামত?” পর পর বিভিন্ন প্রশ্নের জবাবে শ্রীঅরবিন্দ জানান—রাজনৈতিক স্বাধীনতার জন্তে কাজ আর পল্লী-সংগঠনের কাজ—এ দুটি সম্পূর্ণ আলাদা ব্যাপার।—“রাজনৈতিক কর্মীর পথ একেবারে সোজা। গঠনমূলক কিছু তার কবাব নেই। পল্লী-অঞ্চলে তার যা কাজ তা হবে আয়াল্যাণ্ডের চাষী সম্মেলনের মতো। ভালো কবে গড়ে উঠলে তখন তাবা রাজনীতির ক্ষেত্রে যথেষ্ট চাপ দিতে পারবে।” তিনি সেই উনিশ-শ কুড়ির দশকে ভারতের কোথাও কোথাও পল্লী-সংগঠনের প্রতি উৎসাহ লক্ষ্য করে এই সূত্রেই জানান—“আজকাল পল্লীসেবার উপরেই কোথাও কোথাও খুব বোঁক দেওয়া হচ্ছে। আমি জানি ভারতে এ কাজের প্রয়োজনীয়তা খুব বেশি। কিন্তু কেবল পল্লীগুলিকে নিয়েই সকলে ভবিষ্যৎ ভারত গড়ে তুলতে

চেটা করুক এ আমি চাই না। পল্লী-অঞ্চলের জীবন-সমগ্র অনেক, জীবন্ত অবস্থা থেকে পল্লীবাসীদের বাঁচিয়ে তোলা দরকার। কিন্তু চিন্তার ক্ষেত্রে তারা নেতা হতে পারে না।” তিনি পল্লীতে সংগঠনের কাজ অবশ্যই হওয়া উচিত বলে মনে করেন, কিন্তু পল্লী যথার্থ বৃহৎ কোনো ভাবকর্মের সৃষ্টিকার্যের কেন্দ্র হতে পারে কি না, সেই উনিশ-শ কুড়ির দশকে সে-বিষয়ে তাঁর সন্দেহ ছিলই এবং তিনি বলেন—“অন্ততপক্ষে অতীতে তা কখনই হয়নি। পল্লীসমাজ অতীতেও ছিল কিন্তু তা কোনো সৃষ্টির কেন্দ্র ছিল না। কারণ পল্লীতে বাসকরা মানুষের জীবনকৃষ্টি থাকে একটুখানি জমি ও একটু জিনিস নিয়েই সীমাবদ্ধ। বড়োরকম সৃষ্টিকার্যে পক্ষে যে মুক্ত ও উদার আবহাওয়া থাকা চাই সেটা তার মেলে না। তাই অতীতকালেও দেখা গেছে যে, নেতাদের অভ্যুদয় হয়েছে শহর থেকেই। ভারতেরই হোক বা জগতের অন্য দেশেই হোক, পল্লীগ্রামেব দ্বারা রাজ্যাশাসন চলবে এমন আমার মনে হয় না, এমনকি গণতন্ত্রের বেলাতেও না। আর সৃষ্টিকার্য করতে খানিকটা মুক্ত অবসর চাই ও মনোব প্রসার চাই।”

তাঁর আগেই স্বামী বিবেকানন্দ আমাদের ধর্ম, জাতিগত বৈশিষ্ট্য, পাশ্চাত্য জাতিগুলির সঙ্গে আমাদের মজ্জাগত পার্থক্য ইত্যাদি ব্যাপার সম্বন্ধে বিস্তৃত আলোচনা কবে গেছেন এবং তাঁর নিজস্ব মত ও সরল ভঙ্গিতে খুবই তেজের সঙ্গে তিনি যা জানান, শ্রীঅরবিন্দেব মতামতের সঙ্গে তাব সাদৃশ্য অসম্ভব করা যায়। রবীন্দ্রনাথের ‘রাশিয়ার চিঠি’ (১৯৩০) প্রকাশিত হবার প্রায় সাতবছর আগে ১৯২৩-এর এপ্রিলে তাঁকে জিগেস করা হয়েছিল রাশিয়াতে কি তখন গণ-তন্ত্র প্রতিষ্ঠিত হচ্ছিল? ডঃ পণ্ডপতি ভট্টাচার্যের অনুদিত ‘সাক্ষ্য বৈঠক’ প্রথম খণ্ডের (নভেম্বর, ১৯২১) ৩৭-৩৯ পৃষ্ঠা থেকে শ্রীঅরবিন্দেব উত্তর দেখা যেতে পারে। তিনি বলেন—“ইউরোপে বরাবরই গণতন্ত্র স্থাপনেব চেষ্টা হয়েছে। কিন্তু প্রকৃত গণতন্ত্র জিনিসটা সেখানে বরাবরই ব্যর্থ হয়েছে। কারণ তা মানব-চরিত্রের বিরোধী। এমন কতকগুলি শাসনদক্ষ লোক থাকে যারা শাসন করবেই। যা বাস্তব, তাকে মানতেই হবে। গণতন্ত্রেব মধ্যেও সেই লোকেরাই আইন গড়ে, সবাই জানে যে সাধারণ পল্লীবাসীদের তাতে কোনোই হাত থাকে না। কেবল তাদের নাম নিয়ে প্রকৃতপক্ষে ঐ লোকেরাই শাসনকার্য চালায়, অনেক সময় তাতে তারা আবেগ বরণ বেশি বেপরোয়া হয়ে নিজেদের ইচ্ছামত কাজ করে। রাশিয়াতে কেমন জিনিস এখন হচ্ছে তা ঠিক জানা নেই—কিন্তু সেখানে চেষ্টা

করা হয়েছিল যাতে পল্লীর লোকদের দ্বারাই প্রকৃত গণতন্ত্রের শাসন অহুষ্ঠিত হয়। তার কি কল হোলো দেখলে তো ? আবার সেই লেনিনের দলের বিশেষ কয়েকজনের রাজ্য স্থাপিত হোলো। প্রায় এই যে রাশিয়া শেষপর্বন্ত কি করলে ? পুঁজিবাদ হুচিরে দিতে গিয়ে শেষপর্বন্ত নাগরিক জীবন জিনিগটা নষ্ট হয়ে গেল। সেখানে:যান্ত্রিকভাবে চেষ্টা বন্ধ করা হচ্ছে যাতে সকল মানুষ সমান হয়। কিন্তু সে চেষ্টা সফল হয়নি। পাশ্চাত্য সামাজিক জীবন ব্যক্তিগত স্বার্থ ও অধিকারের উপর প্রতিষ্ঠিত। সেখানে মানুষেব প্রাণধর্মী অস্তিত্ব তাদের বৈজ্ঞানিক আবিষ্কারগুলি স্রবোগ নিয়ে তাদের বাস্তববাদী মনোব দ্বাবাই নিরুপিত। মানুষেব যা যুক্তি বুদ্ধি রয়েছে তার দ্বাবা তাদের মধ্যে একটা অদম্য শ্রেণীবিভাগ এসে যায়, যাতে তাদের মনের মধ্যে গড়ে ওঠে আপন আপন স্বার্থ ও অধিকার নিরুপণ করে নেবাব তত্ত্ব ও তাঁর স্তায্যতা আর বিজ্ঞান ও তার শক্তি ও ক্রিয়াকুশলতার দ্বাবা তাদের সেইরূপ দক্ষতা এনে দেয়।”

বলা বাহুল্য, উনিশ-শ কুড়ির দশকে ঈশ শ সনব্যবস্থার আভ্যন্তরীণ খুঁটিনাটি বিবরণ পাওয়া পণ্ডিচেবি থেকে সম্ভব ছিল না। শ্রীমদবিন্দ তাঁব উত্তরে গণতন্ত্র ও একনায়কত্বের প্রসঙ্গই যথোচিত স্পষ্টতা ও সতর্কতা রাখা করে কতকটা ব্যাখ্যা কবাব চেষ্টা করেন। শ্রেণীবৈষম্য সম্বন্ধেও তাঁর সংক্ষিপ্ত মন্তব্য এখানে পাওয়া গেল। পাশ্চাত্য জীবনাদর্শ সম্বন্ধে কতকটা ব্যাপকভাবেই তিনি এই সূত্রে জানান—“তুমি বলতে পারো যে এমন স্তনিস্থিত ও কার্যকরী হলোও ইউরোপীয় জীবন সর্বসম্পূর্ণ নয়। মানুষেব সম্বন্ধে তাদের দৃষ্টিভঙ্গিও অপূর্ণ এবং মানুষেব আদর্শ সম্বন্ধে ত’দেব ধারণাও অপূর্ণ। সেইজন্যই দেখা যায় যে তাদের মধ্যে শ্রেণীযুদ্ধ লেগে আছে এবং বাস্তববুদ্ধি-প্রগোদিত অধিকারবোধেও লড়াইও লেগে আছে। ইউরোপীয় জীবন সর্বদা শক্তিময় কারণ মুহূর্তমানে সমবেতভাবে তারা তৎক্ষণাৎ সমস্ত শক্তিটাকে প্রয়োগ করতে পারে। প্রাচীনকালে ছিল স্বতন্ত্র আদর্শ। তখনকার লোকদের সমাজ গঠিত ছিল ধর্মের ভিত্তি নিয়ে। সংকীর্ণ কোনো ধর্মের কথা বলছি না, আমাদের সম্ভাব যে খ্রীষ্ট ধর্ম তার কথাই বলছি।” এসব সত্যমতের অনেক আগেই ‘ইন্দুপ্রকাশ’-এ তাঁর প্রবন্ধগুলি বেরিয়ে গেছে ; ‘ভবানীমন্দির’ও আগেকার ঘটনা—এবং ‘কর্মযোগিন’-এর লেখাগুলিও পূর্বপ্রসঙ্গ।



এইভাবে তাঁর রাজনীতি-সম্পর্কিত যত্নমতের মধ্যে ‘ধর্মের’ কথা উঠে থাকে। স্বামী বিবেকানন্দের চিন্তাধারার বস্তুগত দিক থেকেও বটে এবং রীতিগত বৈশিষ্ট্যের দিক থেকেও বটে, শ্রীঅরবিন্দের ভাবনার সাদৃশ্য দেখা দেয় বারবার। অতীতের ব্যবস্থা সন্দেহে শ্রীঅরবিন্দের এই উদ্ভবে দেখা যায়—“এখনকার দিনে যেমন ব্যক্তিগত স্বাধীনতার অগ্র দাবী করা হয়, তখনকার দিনে সে প্রস্তুত ছিল না। কিন্তু যা ছিল তা সম্পূর্ণ সমাজগত স্বাধীনতা। প্রত্যেক সমাজ তার আপন আপন ধর্ম স্বাধীনভাবে ঠিক করে নেবে, আর তাই হবে তার সম্ভার বিধি।” অপেক্ষাকৃত অতীতের ভারতীয় সমাজ সন্দেহে তাঁর মন্তব্য—“একজন যদি অপরজনকে কিংবা এক সম্প্রদায় যদি অন্য সম্প্রদায়কে পরিচালিত করতে থাকে, তাহলেই যে তাতে পীড়ন করা হয়, এমন আমার মনে হয় না। ব্রাহ্মণেরা কখনই রাজ্যশাসন করেনি, কিন্তু তাদের কেউ কখনো পীড়নও করেনি, বরং তারাি অগ্রদের উপর পীড়ন করেছে। রাজ্যশাসন তখনই হয় মন্দ ও অযোগ্য যখন এক সম্প্রদায় অগ্র সম্প্রদায় বা জাতিক পদানত করে রেখে নিজেদের লাভের দিকটাই দেখে, সেই সম্প্রদায় জাতিকে তাদের নিজস্ব সম্ভার ধর্ম থেকে বিচ্যুত করে।”

পল্লী, নগর, ব্যক্তি, সমাজ সকল ক্ষেত্রেই প্রাচীনকাল থেকে অপেক্ষাকৃত আধুনিককালে ভারতীয় জীবনাদর্শের পরিবর্তনের কথা যত্নে তিনি জানিয়েছেন যে, অতীতে আমাদের—“কোনো একটা রাজনৈতিক ঐক্য ছিল না। তার চেষ্ঠা অবশ্য অনেকবারই হয়েছে কিন্তু কখনো সফল হয়নি। ভারতের গোটা মানবসমাজ ছিল অতি বৃহৎ, আর তাদের ধর্মগত সংস্কৃতি এমন সমাজবন্ধন শেখনি যাতে বাইরের কোনো আক্রমণ ঘটলে সকলে মিলে তার প্রতিরোধ করবে, তার থেকেই আমরা এই বর্তমান অবস্থাতে এসে পড়েছি।” ভক্তির ভগবান দাসের পূর্বোক্ত মন্তব্যযত্নেই তাঁকে প্রস্তুত করার কলে শ্রীঅরবিন্দের এইসব কথা পাওয়া যায়। এই প্রসঙ্গের জের টেনেই তাঁর আর তিন-চারটি বাক্য (বলাহুবাৎ) এখানে স্মরণীয়। সেই উনিশ-শ হুড়ির দশকের প্রথমার্ধে

১৯২৩ খ্রীষ্টাব্দে তিনি জানান—“এখনকার সমস্যা এই যে কেমন কবে দেশের ভবিষ্যৎ জীবন সুগঠিত করে তোলা যায়। আমি কতক বিষয়ে কম্যুনিষ্ট, কিন্তু রাশিয়ার পদ্ধতিব সঙ্গে আমার মত মেলে না। রাশিয়া কতটা কি করতে পেরেছে? আব বর্তমানে আমাদের ভারতীয় কর্মীদের মধ্যেও কোনো সুস্পষ্ট ধারণা নেই যে তাবা কি করতে যাচ্ছে আর কি তারা চাইছে।” আমাদের অস্পষ্ট দৃষ্টি ও ক্ষীণ সামর্থ্যেও দিকই এতে স্থচিত হয়।

শ্রীঅরবিন্দের রাজনীতি-চিন্তার আরো অনেক দিক আছে, কিন্তু সেসব দিকে এগিয়ে যাবার আগে স্বামী বিবেকানন্দের ‘প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য’ (প্রথমে ‘উদ্বোধন’ পত্রিকার দ্বিতীয় ও তৃতীয় বর্ষে প্রকাশিত) থেকে ‘ধর্ম’ ও ‘মোক্ষ’, ‘স্বধর্ম বা জাতিধর্ম’, ‘শরীর ও জাতিতত্ত্ব’, ‘উভয় সভ্যতার তুলনা’ ইত্যাদি অংশগুলির মূলকথা সংক্ষেপে দেখে নিলে ভাল হয়। আগেই বলা হয়েছে যে, শ্রীঅরবিন্দ নিজের অভিজ্ঞতা থেকেই আধ্যাত্মিকতা আর রাজনীতিকে পৃথক পৃথক পথ বলে মেনেছেন। এদিক দিয়ে তাঁদের ভাবগত মিল ছিল বটে। বিবেকানন্দ তাঁর ‘প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য’ বইয়ের প্রথম নিবন্ধেই লেখেন—“প্রত্যেক মানুষের মধ্যে একটা ভাব আছে, বাইবেব মানুষটা সেই ভাবেব বহিঃপ্রকাশ মাত্র—ভাষা মাত্র। সেইরূপ প্রত্যেক জাতের একটা জাতীয় ভাব আছে। এই ভাব জগতের কার্য করছে—সংসারেব স্থিতির জন্য আবশ্যক। যেদিন সে আবশ্যকতাতুই চলে যাবে সেদিন সে জাত বা ব্যক্তিব নাশ হবে। আমরা ভারতবাসী যে এত দুঃখ-দারিদ্র্য, ঘরে-বাইরে উৎপাত সয়ে বেঁচে আছি, তার মানে আমাদের একটা জাতীয় ভাব আছে যেটা জগতের জন্য এখনও আবশ্যক।” ইউরোপীয়দেরও তেমনি পৃথক পৃথক জাতিগত ভাবের বিশেষত্ব তিনি মানেন। এইস্বত্বেই তাঁর পরামর্শ ব্যাঙ্গোক্তি এই—“তবে বিদেশী, তুমি যত কলবান নিজেকে ভাবো ওটা করনা। ভারতেরও বল আছে মান আছে—এইটি প্রথম বোঝ। আর বোঝ যে আমাদের এখনও জগতের সভ্যতা-ভাঙারে কিছু দেবার আছে তাই আমরা বেঁচে আছি। এটি তোমরাও বেশ করে বোঝ—যারা অস্বাভাবিক সাহেব সেজে বসেছ এবং ‘আমরা নরপণ্ড হে ইউরোপীয় লোক আমাদের উদ্ধার কর’ বলে কঁদে কঁদে বেড়াচ্ছ। আর যীও এসে ভারতে বসেছেন বলে হাঁসেন হাঁসেন ক’রছ। ওহে বাপু, যীও আসেন নি, জিহোবাও আসেন নি, আসবেন না। তাঁরা এখন আপনাদের বর সামলাচ্ছেন, আমাদের

দেশে আসবার সময় নাই। এদেশে সেই বুড়ো শিব বসে আছেন, মা কালী পাঁঠা খাচ্ছেন আর বংশীধারী বাঁশী বাজাচ্ছেন। ঐ বুড়ো শিব বাঁড়ে চড়ে ভারতবর্ষ থেকে একদিকে সুমাত্রা, বোর্নিও, সেলিবিস, মায় অস্ট্রেলিয়া আমেরিকার কিনারা পর্যন্ত ডমরু বাজিয়ে এককালে বেড়িয়েছেন, আর একদিকে তিব্বত চীন জাপান সাইবেরিয়া পর্যন্ত বুড়ো শিব বাঁড় চরিয়েছেন, এখনও চরাচ্ছেন। ঐ যে মা কালী—উনি চীন জাপান পর্যন্ত পূজা খাচ্ছেন, ঠিকই যীশুর মা মেরী ক'রে ক্রীস্টানরা পূজা করছে। ঐ যে হিমালয় পাহাড় দেখছ, ওরই উত্তরে কৈলাস, সেখা বুড়ো শিবের প্রধান আড্ডা। ও কৈলাস দশমুণ্ড-কুড়িহাত রাবণ নাড়াতে পারেননি, ও কি এমন পাত্রী কাত্রীর কর্ম!! ঐ বুড়ো শিব ডমরু বাজাবেন, মা কালী পাঁঠা খাবেন, আর কৃষ্ণ বাঁশি বাজাবেন—এ দেশে চিরকাল। যদি না পছন্দ হয়, সরে পড় না কেন?”

এইভাবে ভারতীয় হিন্দু-মানসিকতার গভীর আশ্রয়ের ওপর জোর দিয়ে তিনি লেখেন—“আমাদের দেশে ‘মোক্ষলাভেচ্ছার’ প্রাধান্ত, পাশ্চাত্যে ধর্মের। আমরা চাই কি?—মুক্তি। ওরা চায় কি?—ধর্ম। ধর্ম কথাটা মীমাংসকদের মতে ব্যবহার হচ্ছে। তারপর ‘ধর্ম’ আর ‘মোক্ষ’ কথা দুটির তিনি এই ইঙ্গিত দেখিয়ে দেন—

“ধর্ম কি?—যা ইহলোক বা পরলোকে সুখভোগের প্রবৃত্তি দেয়। ধর্ম হচ্ছে ক্রিয়ামূলক। ধর্ম মানুষকে দিনরাত সুখ খোঁজাচ্ছে, সুখের জগৎ খাটাচ্ছে।

মোক্ষ কি?—যা শেখায় যে, ইহলোকের সুখও গোলামি পরলোকেরও তাই।...এই মোক্ষমার্গ কেবল ভারতে আছে অস্তিত্ব নাই।”

তার মতে—“এককালে এই ভারতবর্ষে ধর্মের আর মোক্ষের সামঞ্জস্য ছিল। তখন বুদ্ধিষ্টির, অজু'ন, দুর্ষোধন, ভীষ্ম, কর্ণ প্রভৃতির সঙ্গে ব্যাস, গুণ্ড, জনকাদিও বর্তমান ছিলেন। বৌদ্ধদের পর হতে ধর্মটা একেবারে অনাদৃত হ'ল, খালি মোক্ষমার্গই প্রধান হল। এই চিন্তাধারাতেই তিনি জানান, বৌদ্ধধর্মের বিস্তারের ফলেই অতীতে দুর্গতির সূচনা ঘটে। তাঁর কথায়—“যদি দেশহুঙ্ক লোক মোক্ষধর্ম অহুণীলন করে সে তো ভালই, কিন্তু তা হয় না, ভোগ না হলে ত্যাগ হয় না, আগে ভোগ কর, তবে ত্যাগ হবে।...যখন বৌদ্ধ রাজ্যে এক এক ঘণ্টে এক এক লাখ লাখ, তখনই দেশটি ঠিক উৎসব যাবার মুখে পড়েছে।

বৌদ্ধ ক্রিস্টিান মুসলমান জৈন—ওদের একটা ভ্রম যে সকলের জন্য সেই এক আইন, এক নিয়ম। ঐটি মস্ত ভুল, জাতি-বাস্তি-প্রকৃতি ভেদে শিক্ষা-ব্যবস্থার নিয়ম সমস্ত আলাদা। জোর ক’রে এক করতে গেলে কি হবে? বৌদ্ধরা বললে, ‘মোক্ষের মতো আর কি আছে দুনিয়াস্থিত মুক্তি নেবে চল।’ বলি, তা কখন হয়? তুমি গেরস্ত মাহুব তোমার ওসব কথায় বেশ আবশ্যক নাই, তুমি তোমার স্বার্থ কর,—এ কথা বলছেন হিন্দুর শাস্ত্র। ঠিক কথাই তাই। এক হাত লাফাতে পার না, লক্ষ্য পার হবে। ক’জের কথা? ছোটো মানুষের মুখে অন্ন দিতে পার না—মোক নিতে দৌড়ুচ্ছ ॥ হিন্দুশাস্ত্র বলছেন যে, ‘ধর্মের চেয়ে মোক’টা অবশ্য অনেক বড়, কিন্তু অ’গে ধর্মটি করা চাই। বৌদ্ধরা ঐখানটায় গুলিয়ে বত উৎপাত করে ফেললে আর কি। অহিংসা ঠিক, ‘নির্বৈর’ বড় কথা, কথা তো বেশ, তবে শাস্ত্র বলছেন—তুমি গেরস্ত, তোমার গালে এক চড় যদি কেউ মারে, তাকে দশ চড় যদি না কিরিয়ে দাও, তুমি পাপ করবে। ‘আততায়িন-মায়াস্তং’ ইত্যাদি ( গুরু বা বালবৃদ্ধো বা ব্রাহ্মণ বা বহুশ্রুতম্। আততায়িন-মায়াস্তং হত্নাদেবাবিচারয়ন।—মহু ৮।৩৫০ )। হত্যা করতে এসেছে এমন ব্রহ্মবধেও পাপ নাই—মহু বলেছেন। এ সত্য কথা, এটি ভোলবার কথা নয়। বীরভোগ্যা বহুহারা—বীর্য প্রকাশ কর। সাম-দান-ভেদ-দণ্ড-নীতি প্রকাশ কর, পৃথিবী ভোগ কর, তবে তুমি ধার্মিক। ‘ধর্ম’ কার্যমূলক, কাজ করতে গেলেই কিছু ‘পাপ’ আসতে পারে। কিন্তু তিনি বলেন, তাতে কী? জড়তার চেয়ে সক্রিয়তা শ্রেয়। বিবেকানন্দ এই স্ত্রেই জানান—“গুরুতে মিথ্যা কথা কর না, দেয়ালে চুরি করে না, তবু তার গরুই থাকে, আর দেয়ালই থাকে। মাহুবে চুরি করে মিথ্যা কর, আবার সেই মাহুসই দেবতা হয়। সন্তপ্রাধাত্ত অবস্থায় মাহুব নিষ্ক্রিয় হয়, পরম ধ্যানাবস্থা প্রাপ্ত হয়, রজঃপ্রাধাত্তে ভালমন্দ ক্রিয়া করে, তমঃপ্রাধাত্তে আবার নিষ্ক্রিয় জড় হয়।”

স্বামীজীর উপলব্ধিতে এবং শ্রীঅরবিন্দের উক্তিভেদে ধর্মের সর্কর্মকতার তত্ত্ব সুপরিষ্কৃত। ধর্ম কখনোই নিষ্ক্রিয়তা নয়। স্বভাবতই প্রশ্ন জাগে, সাধিক নিষ্ক্রিয়তা আর তামসিক নিষ্ক্রিয়তা-র মধ্যে পার্থক্য কোথায়? স্বামীজীর কথায়—“সন্তপ্রাধাত্তে মাহুব নিষ্ক্রিয় হয়, শাস্ত্র হয়। কিন্তু সে নিষ্ক্রিয়ত্ব মহাশক্তির কেন্দ্রীভূত হয়ে হয়। সে শাস্তি ( শাস্ত্রভাব ) মহাবীর্যের পিতা। সে মহা-পুরুষের আর আমাদের মতো হাত পা নেড়ে কাজ করতে হয় না। তাঁর ইচ্ছামাত্রে অবলীলাক্রমে সব কার্য সম্পন্ন হয়ে যায়। সেই পুরুষই সন্তগুণপ্রধান

ব্রাহ্মণ, সর্বলোকপূজ্য।” —“সেই মহাপুরুষই ‘অঘেষ্ঠা সর্বভূতানাং মৈত্রঃ করুণ এব চ’ ইত্যাদি।” এই সাধিকতার লক্ষণেব সঙ্গে তামসিক নিষ্ক্রিয়তার ভুলনা-প্রয়াসে তিনি লেখেন—“আর ঐ যে মিনমিনে পিনপিনে ঢোঁক গিলে গিলে কথা কয়, হেঁড়া শ্রাতা সাতদিন উপবাসীর মতো সৰু আঁণ্ডাজ, সাত চড়ে কথা কয় না—ওগুলো হচ্ছে তমোগুণ। ওগুলো যত্নের চিহ্ন। ও সঙ্কণ্ড নয়, ও পচ দুর্গন্ধ। অজুর্ন ঐ দলে পড়েছিলেন বলেই তো ভগবান এত ক’রে বোঝাচ্ছেন না গীতায় ? প্রথম ভগবানের মুখ থেকে কি কথা বেরুল দেখ—“ক্লেব্যাং মান্ম গমঃ পার্শ্ব” ; শেষ—“তস্মাস্তুমুত্তিষ্ঠ যশো লভস্ব”। ঐ জৈন বোঁদ্ধ প্রভৃতির পান্নায় পড়ে আমরা ঐ তমোগুণের দলে পড়েছি—দেশহীন পড়ে কতই ‘হরি’ বলছি ভগবানকে ডাকছি, ভগবান শুনছেনই না আজ হাজার বৎসর। শুনবেনই বা কেন ? আহাম্মকের কথা মানুষই শোনে না, তা ভগবান।”

আগে ‘ধর্ম’ তারপরে ‘মোক্ষ’ কামনা। এই কথার সমীচীনতা বুঝিয়েছেন তিনি। তাঁর মতে কেবল বৈদিক ধর্মই ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ—এই চতুর্ভুগ সাধনের উপায় আছে। তিনি জানিয়ে গেছেন—“বুদ্ধ করলেন আমাদের সর্বনাশ, যীশু করলেন গ্রীস-রোমের সর্বনাশ !!! তারপর ভাগ্যকালে ইউরোপীগুলো প্রটেস্ট্যান্ট (Protestant) হয়ে যীশুর ধর্ম ঝেড়ে ফেল দিলে, হাঁক ছেড়ে বাঁচলো। ভারতবর্ষে কুমারিল্ল ফের কর্মমার্গ চালালেন, শঙ্কর আর রামানুজ চতুর্ভুগের সমন্বয় স্বরূপ সনাতন বৈদিক মত ফের প্রবর্তন করলেন। দেশটার বাঁচবার আবার উপায় হল।” অর্থাৎ ধারা বিবেকানন্দকে বুদ্ধদেবপ্রদর্শিত নির্বাণ-মার্গের সর্বাঙ্গিক প্রশান্তিকারী বলে মনে করেন, তাঁরা স্বামীজীর প্র্যাকটিকাল বেদান্তবাদ ঠিক ঠিক অনুভব করেছেন বলা যায় না ; স্বামীজী জানান—“বৌদ্ধধর্মের আর বৈদিকধর্মের উদ্দেশ্য এক। তবে বৌদ্ধ-মতের উপায়টি ঠিক নয়। উপায় যদি ঠিক হত তো আমাদের এ সর্বনাশ কেন হ’ল ? কালেতে হয় বললে কি চলে ? কাল কি কার্যকারণ সম্বন্ধ ছেড়ে কাজ করতে পারে ?” ‘স্বধর্ম বা জাতিধর্ম’ অংশে তাঁর মন্তব্য—“উদ্দেশ্য এক হলেও উপায়হীনতার মৌদ্ধরা ভারতবর্ষকে পাত্তিত করেছে। বৌদ্ধ বন্ধুরা চটে যাও, যাবে, ঘরের ভাত বেশি করে খাবে। সত্যটা বলা উচিত। উপায় হচ্ছে বৈদিক উপায়—“জাতিধর্ম স্বধর্ম যেটি বৈদিক ধর্মের—বৈদিক সমাজের ভিত্তি।” তিনি বলে গেছেন—এই জাতিধর্ম স্বধর্মই সকল দেশে সামাজিক

কল্যাণের উপায়—মুক্তির সোপান।—তবে নিধুরাম সিধুরাম বা জাতিধর্ম স্বধর্ম বলে বুঝেছেন, ওটা উল্টো উৎপাত।” তিনি গ্রাম্য আচারকে জাতিধর্ম বলেন নি। ফরাণী চরিত্রে যেমন রাজনৈতিক স্বাধীনতার প্রতি সহজাত আকর্ষণ, ইংরেজ চরিত্রে যেমন ব্যবসাবুদ্ধি, হিন্দুর তেমনি পারমার্থিক স্বাধীনতা। মোক্ষ চাই বটে, তবে তা ধর্মের পথ দিয়েই চাই। এই ধর্ম-চিন্তার এবং রাজনীতি-চিন্তার সমন্বয়ের মধ্যেই দেশের সর্বশ্রেণীর জনসাধারণের যথার্থ প্রতিনিধিত্বভিত্তিক সংস্থা গড়ে তোলায় অনিবার্য প্রয়োজনীয়তার দিকটি তিনি ১৮২০-এর দশকেই দেখিয়ে গেছেন। কেবল শিক্ষিত মধ্যবিত্ত ও কিছু ধনীর প্রতিষ্ঠান মাত্র নয়, ভারতের জাতীয় বংগশ্রেণীকে তিনি প্রলোভিতরিয়েতের সংগ্রামী সংস্থা করে তুলতে চেয়েছিলেন। সে-কথা পবে আলোচিত হচ্ছে।

১৯

আজকাল অনেকেই জানেন এবং এই আলোচনার আগেই বলা হয়েছে, ১৮৫০-এর দশকে কার্ল মার্কস ভারতের জনজীবনের বিবাদ বা ‘melancholy’-র দিকে বিশেষ ইঙ্গিত করেন। শ্রীঅরবিন্দ তাঁর নিজের পথে স্বাধীনভাবে এগিয়ে ভারত-ভাগ্যের অর্থনৈতিক সংকট ও ব্যাপক বিবাদ কি না দেখেছেন? স্বধর্ম ও জাতিধর্ম পালন ব্যতীতই এই ব্যাপক বিবাদব্যাধি থেকে নির্ভরযোগ্য অস্ত্র কোনো পরিজ্ঞাপন উপায় নেই। এই কথাই খুঁটিয়ে বিচার করে গেছেন বিবেকানন্দ। জনজীবনের বিবাদ দূর করার চেষ্টা গান্ধীজী ও অহিন্দ্র বড়ো নেতারাও করে গেছেন বটে, কিন্তু সে আরো পরের ঘটনা।

তাঁর জীবনের প্রথমার্ধে স্পষ্টতই অরবিন্দ ছিলেন সহিংস বিপ্লবগন্থী, কিন্তু ১৯১০-এর পরে তিনি কি বলেছেন, তাও ভেবে দেখা দরকার। এ. বি. পুরানির মূল বইয়ের (Evening Talks) পশুপতি ভট্টাচার্য রচিত বঙ্গানুবাদে—শ্রীঅরবিন্দের ‘সাক্ষ্য বৈঠক’-এর প্রথম খণ্ডের’ অবতরণিকা অধ্যায় থেকে তৃতীয় অংশের বেশ কিছু অংশ এখানে সোজাসুজি উদ্ধৃত হচ্ছে—যা থেকে অরবিন্দের পণ্ডিত্যের-পর্বের আগেকার মন-মেজাজের কতকটা ধারণা পাওয়া যাবে—“শ্রীঅরবিন্দ তেমন সামাজিক যাত্রা ছিলেন না। জিড়ের মধ্যে কখনই মেলামেশা করতেন না। তাঁর প্রকৃতি স্বভাবত গম্ভীর ছিল বলেই এমন, নতুবা

তিনি নিজেকে কখনো বড়োও মনে করেননি বা জগতের মানুষকে অবজ্ঞাও করেননি। বরোদায় অবস্থানকালে যদিও তিনি মহারাষ্ট্রের পারিষদবর্গের ক্লাবের সভ্যশ্রেণীভুক্ত ছিলেন তথাপি দৈবাৎ সেখানে গিয়ে উপস্থিত হতেন। কয়েকজন বিশিষ্ট বন্ধুদের সংসর্গই তিনি পছন্দ করতেন। ফ্রুসং থাকলে সন্ধ্যার সময়টা তাদের সঙ্গে বসেই কাটাতে। বরোদা ছেড়ে যখন কলকাতায় আসেন তখন বৈপ্লবিক রাজনীতির ঝড়ঝঞ্ঝার মধ্যে এমনই ব্যাপৃত হয়ে পড়লেন যে “সামাজিক জীবন” যাপনের কোনো সুযোগই তাঁর মিলল না। যেটুকু সময় পেতেন সেটুকু কাটতো রাজ্য সুবোধ মন্ত্রিকের বাড়িতে কিংবা তাঁর ঐ ট্রিটের বাসায়। “কর্ম্মযোগিনী” পত্রিকার কার্যালয়ে যখন থাকতেন তখন অফিস বন্ধের পরে অনেক রাজি পর্বন্ত কয়েকটি নির্দিষ্ট ব্যক্তির সঙ্গে আলাপ করতেন কিংবা প্ল্যানুচেটে স্বয়ংলেখনের চেষ্টা করতেন।...চন্দননগর থেকে শ্রীঅরবিন্দ যখন পণ্ডিচেরিতে এলেন তখন তিনি তীব্র সাধনায় রত হয়ে কয়েক মাস কারো সঙ্গে সাক্ষাৎই করলেন না। কিছুকাল পরে তিনি সন্ধ্যার সময়ে কারো সঙ্গে কিছু কথাবার্তা বলতেন কিংবা সেই স্বয়ংলেখনের প্রয়াস নিয়ে থাকতেন। সেই প্রয়াসের ফলেই “যৌগিক সাধন” নামে একটি ক্ষুদ্র পুস্তক তখন লিখিত হলো। ১৯১৩ সালে শ্রীঅরবিন্দ উঠে গেলেন ক্যু ফ্রাঁসোয়া মারত্যা-র ৪১ নং বাড়িতে, সেখানে তিনি লোকের সঙ্গে সাক্ষাৎ করতেন সন্ধ্যা ৯টা থেকে ১০।০টার মধ্যে।”

পুরানি জানিয়েছেন, সেখানে স্থানীয় কয়েকজন ও অন্ত্যন্তেবা তাঁর বরোদা আলাপ শুনেছেন সন্ধ্যার দিকে। সেখানে বসবাসের সময়েই বিকেল চারটে-তে নিয়মিতভাবে উপস্থিত সকলেরই ধ্যানে বসে গুরু হয়। ধ্যানের পরে অরবিন্দের অবকাশ অহুসারে কতকটা অনিয়মিতভাবে সাক্ষ্যবৈঠক বসতো। তারপর— “১৯২২ সালে শ্রীঅরবিন্দ ও শ্রীমা একত্রে গিয়ে উঠলেন ক্যু লা মেরিনের ৯নং বাড়িতে, সেখানেও এমনি ধ্যান ও সাক্ষ্য বৈঠকের ব্যবস্থা পূর্ববৎ চলেছিল। ১৯২৩ সালে আমি এলাম পণ্ডিচেরিতে সাধনের উদ্দেশ্য নিয়ে। তখন থেকেই চার পাঁচজন ভক্তকে নিয়ে সাক্ষ্য বৈঠক বসতো। তাঁর দামী দামী কথাগুলি আমি খাতায় লিখে রাখতাম। গুরু সে সময়ে যা বলতেন তা আমি বিশদভাবে লিখে নিতাম, যদিও তাঁর অল্পমতি নিয়ে নয়।”

উপস্থিত আলোচনায় এই সাক্ষ্য বৈঠকের নানা প্রসঙ্গই আগে ব্যবহার করা হয়েছে, পরে আরো দেখা যাবে। এখানে প্রধানত এইটুকুই ভেবে দেখা দরকার

যে, শ্রীঅরবিন্দ রক্ষমাংসের মাহুষের জীবনই যাপন করেছেন,—এক অভিজ্ঞতা থেকে অন্য অভিজ্ঞতার দিকে এগিয়ে গেছেন তিনি। বিষয় তাঁকে তার গতিপথে কোথাও ক্লান্ত করতে পারেনি। তাঁর পথে ছিল নিত্য-উত্তরণের প্রেরণা। তাঁর জীবনী আলোচনা করতে গেলে এই প্রসঙ্গ বারবার এসে পড়ে। ১৮৯৩ থেকে ১৯০৭-০৮ পর্যন্ত একরকম, আলিপুর কারাগারে ও তারপরে অন্তরকম, তাঁর গতি কি পরম্পর-বিযুক্ত এই দুই অভিমুখীনতায় বিভাজ্য? স্থিরভাবে ভেবে দেখলে বলতেই হয়, পরবর্তীক লে বা প্রায় সমকালে গান্ধীজীর জীবনে যেমন ‘সত্য’ সম্পর্কিত নিজস্ব পরীক্ষা চলছিল, শ্রীঅরবিন্দের ক্ষেত্রেও কতকটা সেইরকমই ঘটে। পূর্বোক্ত ‘সাক্ষ্য বৈঠকে’ (নভেম্বর ১৯৬৩) থেকে ২০-২১ পৃষ্ঠার এই অংশটুকুও পুরোপুরি তুলে দেওয়া হোলো—“১৯০৭ সালে সুরাটে যেবার কংগ্রেস ভেঙে যায়, শ্রীঅরবিন্দ তাতে বিশিষ্ট অংশ গ্রহণ করেছিলেন। সুরাট থেকে তিনি আসেন ববোদায়, সেখানে বংকানের থিয়েটারে ও ডাণ্ডিয়া বাজাবে প্রফেসর মানিক বাও-এর পুরোনো আঞ্চড়াতে তিনি যে বক্তৃতাগুলি করেন তাতে শ্রোতাদের কেবল মন হরণ করেই নেয়নি কিন্তু অনেকের জীবনের ধারাই তার দ্বারা পালটে গিয়েছিল। আমিও সে বক্তৃতা শুনেছিলাম যদিও তার সবটা বুঝতে পাবিনি। কিন্তু তারপর থেকে আমার মধ্যে একটা নিত্যকার প্রত্যয় রয়ে গেল যে তিনি আমার পূর্বজানিত মাহুষ, যদিও ঠিক কখন থেকে জেনেছি তা বলা শক্ত। তবে একথা বলতে পারি যে ভারতের রাজনৈতিক জীবনে জাতীয় আন্দোলনের জোয়ারের সঙ্গেই তার সূত্রপাত। এর পরের যুগেব লোকেরাও বিপ্লবের দুই তিন প্রস্থ প্রবল বস্তা প্রত্যক্ষ করেছে। কিন্তু সেই প্রথম বস্তাটাই ছিল অনন্তসাধারণ। ভারতের জাতীয় চেতনার সেই প্রথম মহাজাগরণেই দেশের রাজনৈতিক লক্ষ্য স্পষ্ট হলো—চাই স্বাধীন রাষ্ট্র। তারপর থেকে চলেছিল আন্দোলনের জোয়ার-জাঁটা, শেষে ১৯৪৭ সালে তার ফল মিলল।”

পূর্বোক্ত মূল রচনার বঙ্গানুবাদে আরো দেখা যায়, “এই স্বাধীনতার আন্দোলনে নেতারা তাঁদের সর্বশক্তি নিয়োগ করেছিলেন। তার মধ্যে কেউ কেউ মাত্র রাজনৈতিক মুক্তির দিগন্ত ছাড়িয়ে মানবে পূর্ণতার আদর্শ দৃষ্টিগোচর করেছিলেন। কাবণ, স্বাধীন হওয়াই ভারতের শেষ কথা নয়, যদিও তার আত্মিক আদর্শ বিকাশের পক্ষে অধীনতামুক্ত অবস্থায় আসা খুব প্রয়োজন। মানব-মুক্তির জন্তে আগে বন্ধনমুক্তি চাই। স্বামী প্রহ্লাদানন্দ, পণ্ডিত যদুনমোহন মালব্য,



রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, মহাত্মা গান্ধী প্রভৃতি এঁরা সকলে দুই ভাবেরই প্রেরণাতে উদ্ভূত হয়েছিলেন। জগতে মানব-আত্মার মুক্তির ও পরিণতির অনেক অনেক রকম কল্পনা করেছেন, তার মধ্যে আমার মনে হলো যে শ্রীঅরবিন্দের সর্বসম্বয়কারী পূর্ণ পরিণতির আদর্শ ও ভবিষ্যৎ দৃষ্টি সর্বাপেক্ষা যুক্তিগ্রাহ্য ও সন্তোষজনক।”

২০

এ-সবই পৃথক পৃথক ব্যক্তির ব্যক্তিগত ধারণা। ভারতের ‘মানবমুক্তি’ বা বিশ্বের ‘মানবমুক্তি’ একরকম স্বপ্নকল্পনা বটে। অর্থনৈতিক বৈষম্য থেকে, শিক্ষা ও অশন-বসনের অভাব থেকে মানুষকে মুক্ত করা শুধু উচ্চ স্বপ্নে পভোগের কাজ নয়। যোগ্য সংগঠন, যাবতীয় বাধা অপসারণ ইত্যাদি চিরজাগ্রত কর্মমুচী ব্যক্তিরেকে সে স্বপ্ন কখনো সফল হয়? শ্রীঅরবিন্দের সঙ্গে ১৯১৮ খ্রীষ্টাব্দের আগে এ. বি. পুরানির সাক্ষাৎও হয়নি। পশুপতি ভট্টাচার্যের অনুবাদে পুরানির নিজের কথা—“কিন্তু যদিও আমি এতকাল দূর থেকেই তাঁকে দেখেছি এবং অহেতুক তাঁকে নিতান্ত আপনজন বলেই জ্ঞান কবেছি, তথাপি কাছে গিয়ে কখনো আলাপ করিনি। ১৯০৭ সালে বরোদায় থাকতে তিনি আমার অগ্রজ স্বর্গত সি. বি. পুর্বানিকে বিপ্লবী কাজের কিছু পরিকল্পনা দিয়েছিলেন, তা যখন বাস্তবে পরিণত করার কথা উঠল তখন আমি ভাবলাম এ বিষয়ে আগে শ্রীঅরবিন্দের সমর্থন গ্রহণ করা দরকার। তাঁর ভাই বারীন্দ্র আমার ভাইকে বোমা তৈরী করার কুমুদা শিখিয়ে দিয়েছিলেন। আর আমিও কাজে নামবার জন্য ব্যগ্র হয়ে উঠলাম। অর্থাৎ তাঁর এই সংকল্প বা বাগন ১৯১৮-র। সেই ১৯১৮-তে পণ্ডিচেরিতে ৪১ নম্বর ক্যাম্পোয়া মার্ভায়ায় শ্রীঅরবিন্দ বাস করতেন এবং আর্থ পত্রিকার আপিশ ছিল সেখানে। সেই সময়ে তিনি পুর্বানিকে ল্পষ্টই বলেন—“স্বাধীনতার জন্য কোনো বিপ্লব প্রচেষ্টা করার দরকার না হতে পারে।” সেই ১৯১৮তে ১৯০৭-এর পরিচিত বিপ্লবী অরবিন্দের পুনরাবুজ্জি ঘটেনি বলেই বিষয়টিকে অসংগত ভাবা কি যুক্তিযুক্ত?

এ. বি. পুরানিকে তিনি তখন সোজামুজি বলেন—“ভারত নিয়েই এখন স্বাধীন হতে মনস্থ করেছে। সুতরাং তার জন্য আপনা হতেই কত নেতা ও কর্মী এসে তাদের হয়ে যা করবার তাই করবে। কিন্তু যোগের পথে সকলকেই ডাকা

হয় না। তোমার কাছে যখন সে ডাক এসে গেছে, তখন তাতেই নিজেকে নিয়োগ কর না কেন? অবশ্যই তুমি যদি বিপ্লবের কাজই করতে চাও সে তোমার ইচ্ছা, কিন্তু আমার তাতে সমর্থন নেই।”

সেদিন পুরানি এইটুকু শুনেই ক্ষান্ত হননি। এব পরবর্তী সংলাপ চিত্তাকর্ষক।

পু'বানি বলেন—“কিন্তু আপনিই আমাদের এই কাজে প্রেরণা দিয়েছেন। এখন তাতে সমর্থন দান কবতে নারাজ হচ্ছেন কেন?”

—“তাব কাবণ আমি নিজেই একাজ করে দেখেছি, এব যে কতবকম বিপত্তি সে আমি জানি। আদর্শ পেয়ে আর উৎসাহানিয়ে যুবকেরা দলে দলে এসে কোটে এই আন্দোলনে; কিন্তু তাদের মধ্যে নিয়ম ও শৃঙ্খলা রক্ষা করা অতি কষ্টান হয়। তাদের উৎসাহ বেশিদিন টেকে না। নিজেদের মধ্যেই আলাদা আলাদা দল পাকায়, পরস্পরের মধ্যে বৈষ্যবৈষি চলতে থাকে এমন কি একজন আর একজনের শত্রু হয়ে দাঁড়ায়। নেতা হবার জন্ত প্রতিদ্বন্দ্বিতা লেগে যায়। গভর্নমেন্টের চর এসে ওদের মধ্যে ঢুকে পড়ে। তাতেই সব ফেঁসে যায়। কখনো কখনো তাদের মধ্যে এমন হীনতা আসে যে তাবা সামান্য পয়সাকড়ি নিয়ে ঝগড়া বাধায়।”

এই সব আলোচনার অনেক আগে তাঁব প্রথম ইংবেজিতে লেখা রাজনৈতিক প্রবন্ধগুলির মধ্যে ১৮৯৩-এর ৭ই আগষ্ট বোম্বাইয়ের ‘ইন্ডুপ্রকাশ’ পত্রিকায় তাঁব কেম্‌ব্রিজের বন্ধু কে. জি. দেশপাণ্ডের অহুরোধে ‘পু'বানো আলোর বদলে নতুন আলো’ পর্যায়ের যে প্রবন্ধটি লেখা হয়, তাতে তিনি জানান যে যদি কেউ বলেন তৎপূর্বেই কংগ্রেস বা আমাদের জাতীয় মহাসভা দেশকল্যাণের কিছু কিছু অবাক কাণ্ড ঘটিয়েছে, তর্কের ষাতিরে তা অংশত মেনে নিয়েও বলেন যে, কংগ্রেস তখন এক উৎসাহের কেন্দ্র ছিল বটে, কিন্তু ‘অবাক কাণ্ড’ কিছুই ঘটেনি—“if he goes on and tells me that the Congress has achieved miracles, I shall certainly take leave to deny the truth of his statement.” তাঁব মতে রাজনীতির ক্ষেত্রে সকালের কংগ্রেসের সর্বাধিক কৃতিত্ব ছিল ব্যবস্থাপক সভাগুলিব আয়তন বা পরিধি বাড়াণো—“in the sphere of active politics its greatest success is to be found in the enlarge-

ment of the Legislative Councils. দ্বিতীয় রচনা ১৮৯৩-এর ২১এ অগস্টে প্রকাশিত হয় এবং তাতে তিনি জানান যে, কিরোজ শা মেহেতার যতন জনপ্রিয় বাগ্মী বলেছেন বটে যে, কংগ্রেস আশাদের একযোগে কাজ করবার প্রেরণা দিয়েছে, কিন্তু তা মোটেই সত্য নয়—“there is not the slightest evidence to show that we have at all learned to act together the one lesson we have learned is to talk together, and that is a rather different thing.” এই প্রবন্ধেই তিনি কংগ্রেস পদ্ধতের নব্বই পরে তার আঙ্গুলমাণোচনার প্রয়োজনীয়তা সম্বন্ধে সচেতন হবার সংগত দাবি উত্থাপন করেন। ২৮এ অগস্টের তৃতীয় প্রবন্ধে আরো তীব্রভাবে কংগ্রেসের অপর্যাপ্ততা বা ‘inadequacy’ সম্পর্কিত অভিযোগ তুলে ধরেন। তিনি জানান—“the National Congress was not really national and had not in any way attempted to become *national*. কলকাতার মনোমোহন ঘোষ বোম্বাইয়ের কিরোজ শা মেহেতার সম্বন্ধেই সমর্থন করে জানান যে, কংগ্রেস তখনকার চিন্তাশীল ভারতীয়ের প্রতিনিধিত্ব করেছে এবং সেই সংস্থার দায়িত্ব ছিল দেশের অবোধ-অজ্ঞানদের পরিচালিত করা,—জাতেই কংগ্রেস হয় ‘জাতীয়’ সংস্থা। এই বিষয়টি দেখিয়ে শ্রীঅরবিন্দ লেখেন—“the National Congress may be as national as you please, but it is not a popular body and has not in any way attempted to become a popular body.” তাঁর বক্তব্য ছিল—তখনকার কংগ্রেস ভারতীয় জনগণের প্রতিষ্ঠান ছিল না, —ছিল সমাজের এক বিশেষ শ্রেণীরই প্রতিষ্ঠান। ব্রিটিশ উপকরণের আশ্রয়ীভূত অভ্যস্ত ব্রিটিশ শাসনাধীন অল্পবিস্তর কৃতিত্বজনী সাংবাদিক, ব্যারিস্টার, ডাক্তার প্রভৃতি মধ্যবিত্তের দলই ইংরেজি কায়দায় ভারতের জাতীয় কংগ্রেসের মতাদর্শ গড়ে তুলছিলেন। ১৮৯৩-এর ১০ই সেপ্টেম্বরের ‘ইন্দুপ্রকাশ’-এর চতুর্থ প্রবন্ধে কিরোজ শা মেহেতা, উমেশচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায় ব্রিটিশের স্বাধীনতা বোধের ওপর নির্ভর করে ভারত বনাম ঈদ-ভারতীয় বিবাদের ফয়সালা চেয়েছিলেন মাত্র। ইংলণ্ডের রাজনৈতিক প্রগতি সাত শতাব্দে যাহা হয়েছে তার তুলনার পাঁচটি বছরে ফ্রান্সের রাজনৈতিক ও সামাজিক কাঠামো কি অনেক বেশি বদলায়নি? এই ছিল অরবিন্দের প্রশ্ন। এইসবই তিনি লেখেন—Rather we know that the first step of that fortunate country towards progress was not through any decent and orderly expansion.

but through a purification by blood and fire. It was not a convocation of respectable citizens, but the vast and ignorant proletariat, that emerged from a prolonged and almost co-eval apathy and blotted out in five terrible years the accumulated oppression of thirteen centuries.' ফরাসী জাতির সংগ্রামের এই উল্লেখের সঙ্গে সঙ্গে তিনি আয়ারল্যান্ডে কেন্ট ও টিউটন জাতিবৈবের উদাহরণ সহযোগে খুবই ব্যক্তিগত ভঙ্গিতে আশ্বাদের কংগ্রেসী বার্ষিক মিলনের একেবারে বিপরীত দৃষ্টান্ত—ইংলণ্ডের বিরুদ্ধে আইরিশদের আন্দোলনের প্রসঙ্গ তুলে ধরেন। আমেরিকা ও ইটালির কথাও উঠেছিল। আলোচনার তীব্রতায় তাঁর সেই লেখাগুলি খুবই স্মরণীয়। মাধব গোবিন্দ রানাডে তাতে শক্তি হন এই ভেবে যে ব্রিটিশ সরকার সেসব লেখা দেখে স্বদেশী আন্দোলনের মূলে কুঠারাঘাত করতে পারে। ১৮৯৩-এর ৩০শে অক্টোবরের পঞ্চম প্রবন্ধে তিনি ইংরেজের তুলনায় ফরাসী জাতির সাংস্কৃতিক বোধের প্রেরণের কথা আলোচনা করেন। ১৮৯৩-এর ১৩ই নভেম্বরের ষষ্ঠ নিবন্ধে ফরাসী জাতির ইংবেলের রাজনৈতিক যন্ত্রের অনুসরণের প্রসঙ্গও দেখান। ঐ বছর ৪ঠা ডিসেম্বর বেরোন সপ্তম নিবন্ধ। তারপর অষ্টম ও নবম নিবন্ধ। ১৮৯৩-এর ৩শে মার্চের মধ্যেই এসব বেরিয়ে গেছে। অরবিন্দের অন্তরে তখনো ছিল বঙ্কিমচন্দ্রের আনন্দমঠের প্রেরণা এবং অজ্ঞাত ঐতিহ্য-স্বপ্নের মধ্যে বিশেষভাবে গীতার পুরুষোত্তম শ্রীকৃষ্ণের বাণী। আয়ারল্যান্ডে সংগ্রামী শক্তি তিনি নির্জেই বিগেতে অজ্ঞত্ব করে এসেছেন। পারনেল সম্বন্ধে তাঁর পূর্বোল্লিখিত কবিতা এই স্বপ্নেও মনে পড়ে। সেই সঙ্গে গীতার প্রেরণাও ভোলা যায় না।

রামকৃষ্ণ সংঘের সন্ন্যাসী স্বামী প্রভবানন্দ তাঁর ‘দি স্পিরিচুয়াল হেরিটেজ অফ ইণ্ডিয়া’ সম্পর্কিত আলোচনার সূচনাতেই যা লেখেন, শ্রীঅরবিন্দ-আশ্রমের শ্রীমাধব পুণ্ডলিক পণ্ডিত তাঁর ‘শাইনিং হারভেস্ট’-এর বিশেষ একটি অধ্যায়ে ( দি স্পিরিচুয়াল হেরিটেজ অফ ইণ্ডিয়া : পৃষ্ঠা ১১২-১৬৬ ) তাবই প্রতিধ্বনি করে জানান যে পাশ্চাত্য দর্শনের মতন নয়, ভারতীয় দর্শন সত্যিই দর্শন, উপলব্ধি, প্রত্যক্ষ জ্ঞান। সংহিতা, ব্রাহ্মণ, আরণ্যক, উপনিষদ হোলো যথাক্রমে ব্রহ্মচর্য, গার্হস্থ্য, বানপ্রস্থ ও সন্ন্যাস স্তরের বেদ-বিভাগ। বেদ অপৌরুষেয় অর্থাৎ তা পৃথিবীর অস্তিত্ব ধর্মমতের মতন বিশেষ কোনো মহাপুরুষের বাণী নয়। উপনিষদ-গুলি ঋষিদের উপলব্ধিরই বিবরণ। তাতে ঋষিরা কী ভাবেন সে কথা নয়, তাঁরা কী জেনেছেন, সে-কথাই বলা হয়েছে।

গীতাও উপলব্ধির সাক্ষ্য। আলোচক এই সূত্রে অরবিন্দের উক্তি তুলে দেখিয়েছেন—এবং লেখানে তাঁর সম্বন্ধে বলা হয়েছে—“One who perhaps of all the modern interpreters of the Gita has best caught the spirit of the poem.” গীতার কর্মযোগ প্রসঙ্গে যথার্থ স্বধর্ম পালনের ওপর জোর দেওয়া হয়েছে। যোগীর মানসিকতা নিয়েই তা করা দরকার। শ্রীমাধব পণ্ডিতের পূর্বোক্ত গ্রন্থে অরবিন্দের উক্তি পুনরায় তুলে দেখানো হয়েছে—“An inner situation may even arise, as with the Buddha, in which all duties have to be abandoned, trampled on, flung aside in order to follow the call of the Divine within. I cannot think that the Gita would solve such an inner situation by sending Buddha back to his wife and father and the Government of the Sakya State or would direct a Ramakrishna to become a pandit in a Vernacular school and disinterestedly teach little boys their lessons, or bind down a Vivekananda to support

his family and for that to follow dispassionately land or medicine or journalism."

ব্রহ্মবোধের প্রেরণায় পার্শ্বিক সংস্কার যে সম্পূর্ণ ঘূচে যেতে পারে, অববিনয়ের রাজনীতি-সম্পর্কিত এই ধ্যান-ধারণার কথা ভাবতে গেলে তাঁর এই বিশ্বাস ভোলা যায় না। গতানুগতিক ভাবে তাঁর মতামতের অহুসৃত্য সংগতি খুঁজবেন খারী, তাঁদের পক্ষে এই কথাগুলি স্বরণযোগ্য। তিনি বঙ্কিমচন্দ্র ও বিবেকানন্দ, রামমোহন ও রবীন্দ্রনাথ এবং তিলক প্রভৃতি দেশনেতাদের চিন্তা পুণোপুণি প্রত্যাখ্যান করেন নি। কিন্তু তাঁর নিজস্ব উপলব্ধিই এক্ষেত্রে দেখা দরকার। রামমোহন যে নতুন ভারতের অগ্রতম নেতৃস্থানীয় নির্মাণকর্তা ছিলেন সে কথা রবীন্দ্রনাথ তো বলেইছেন, অগ্রাঙ্ক ঐতিহাসিকেরাও লিখেছেন। কিন্তু প্রত্যেক আলোচকেরই নিজস্ব বিচারপদ্ধতি থাকে। এখানে এই সূত্রেই রামমোহনের কথা পুনরায় ওঠা স্বাভাবিক।

উপস্থিত আলোচনার প্রথম খণ্ডের তৃতীয় প্রদক্ষে রামমোহনের জীবনকথা প্রধানত ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়ের আলোচনা অন্তরঙ্গণে বিবৃত হয়েছে। সেই সূত্র ধরেই রমেশচন্দ্র মজুমদারের 'বাংলা দেশের ইতিহাস' (আধুনিক যুগ : তৃতীয়-খণ্ড ; দ্বিতীয় সংস্করণ, মাঘ, ১৩৮১) থেকে এখানে কয়েকটি মন্তব্য উদ্ধৃত করা অপ্রাসঙ্গিক হবে না। রমেশচন্দ্রের ভাষায়—“রামমোহনের বাণ্যকাল সম্বন্ধে সঠিক বিবরণ বিশেষ কিছু জানা যায় না। কথিত আছে যে তিনি বাড়ীতে ফার্সী, পাটনায় আরবী এবং কালীতে সংস্কৃত শিক্ষা করেন। ইহা কতদূর সত্য বলা যায় না, তবে তিনি যে এই তিনটি ভাষাই জানিতেন সে বিষয়ে সন্দেহ নাই।” বোলো বছর বয়সে হিন্দু প্রতিমা পূজার বিরুদ্ধে একখানি বই লেখার জন্তে তাঁর পিতার সঙ্গে মনোমালিন্য এবং তারই ফলে রামমোহনের গৃহত্যাগ ও চারবছর দেশবিদেশ-ভ্রমণ সম্পর্কিত কাহিনী এবং তাঁর তিব্বত যাত্রার কাহিনী,—ঐতিহাসিকের দৃষ্টিতে রমেশচন্দ্র লেখেন—“এই দুইটি গুরুত্বপূর্ণ কাহিনীর সামঞ্জস্য করা কঠিন।” তিনি আরো লেখেন—“এমন কোন নির্ভরযোগ্য প্রমাণ নাই যাহাতে বলা যায় যে, পঁচিশ-ত্রিশ বৎসর বয়সের পূর্বে রামমোহনের স্বয়ংমতের পরিবর্তন হইয়াছিল। প্রায় ত্রিশ বৎসর বয়সে ( ১৮০৩-০৪ সনে ) লিখিত তুহফাত-উল-মুহাহ্‌হিসীন নামক আরবি ও ফার্সী ভাষায় লিখিত একখানি গ্রন্থে ইহার

প্রথম পরিচর পাওয়া যায়। এই গ্রন্থে তিনি হিন্দুগণের প্রতিমা পূজার বিরুদ্ধে মত প্রকাশ করেন। ভাল করিয়া ইংরেজি শেখার এবং কলিকাতায় আসার পর তিনি সর্বপ্রথম ধর্ম-সংস্কার আন্দোলন আরম্ভ করেন। এই আন্দোলনের মূল মন্ত্র ছিল যে প্রাচীন হিন্দুশাস্ত্রে নিরাকার ব্রহ্মের উপাসনাই শ্রেষ্ঠ ধর্ম বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে, সুতরাং বহু দেব-দেবীতে বিশ্বাস ও তাঁহাদের প্রতিমা পূজা করা প্রকৃত হিন্দুধর্মের বিরোধী। এই উদ্দেশ্যে তিনি বেদান্তের ভাষ্য রচনা করেন এবং ‘ঈশ’, ‘কেন’, ‘কঠ’ প্রভৃতি উপনিষদ প্রকাশ করেন। গ্রন্থ রচনা ছাড়া ব্রহ্মসমাজে আলোচনার জন্ত ১৮১৫ সনে তিনি ‘আর্যীয় সভা’ স্থাপন করেন। এই সভায় বেদপাঠ ও ব্যাখ্যা, শাস্ত্র আলোচনা ও ব্রহ্মসংগীত হইত।”

রামমোহনের ধর্মমতে প্রথমে অনেকে আকৃষ্ট হন কিন্তু ক্রমে বক্ষণশীল হিন্দু-সমাজে তাঁর বিবেচিতা গুরু হয়। ১৮২১ খ্রীষ্টাব্দে ‘ইউনিট্যারিয়ান কমিটি’ নামে খ্রীষ্টান ধর্মমত অবলম্বনে গৃহীত আর এক সভা স্থাপন করেন তিনি। ১৮২৮ খ্রীষ্টাব্দের ২৭-এ আগষ্ট তাঁর ‘ব্রহ্মসমাজ’ তথা ‘ব্রহ্মসভা’র প্রথম অধিবেশন হয়। ১৮৩০-এর ২৩-এ জানুয়ারি এই শৈশোক সভাব নতুন বাড়ি তৈরী হয়। রমেশচন্দ্রের কথায়—“প্রতি শনিবার সন্ধ্যাকালে এই সভার অধিবেশনে বেদ ও উপনিষদ পাঠ, বৈদিক শ্লোকের ব্যাখ্যা এবং সংগীত হইত।”—এবং—“বস্তুতঃ রামমোহন কোনদিনই একটি বিশিষ্ট স্বতন্ত্র ধর্মসম্প্রদায় প্রতিষ্ঠা করিবার কল্পনা করেন নাই—হিন্দু, মুসলমান, খ্রীষ্টান, ইহুদী সকলেই এই উপাসনায় যোগ দিতেন।”—“পৌত্তলিকতা বর্জন ও একেশ্বরবাদ যে হিন্দুশাস্ত্রসম্মত তিনি ইহাই প্রতিপন্ন করিতে প্রয়াস পাইয়াছিলেন এবং যুক্তিবাদ ও ব্যক্তিমাত্রেরই চিন্তার স্বাধীনতাকে প্রদত্ত দিয়া সামাজিক অহুশাসন ও প্রচলিত শাস্ত্রবিধি ইহার বিরোধী হইলে তাহা অমান্য করিবার নির্দেশ দিয়াছিলেন। ইহার প্রতিক্রিয়া হিন্দুসমাজে যেমন নবপ্রতিষ্ঠিত সমাজেও তেমনই প্রবল আকারে দেখা দিল। ইহার ফলে একদিকে যেমন হিন্দুধর্মের বিশিষ্ট পরিবর্তন হইল, তেমনই তাঁহার প্রতিষ্ঠিত ব্রহ্মসমাজ সার্বজনীন উদার ধর্মমতের আদর্শ পরিত্যাগ করিয়া একটি স্বতন্ত্র ধর্মসম্প্রদায়ে পরিণত হইল।”<sup>২২</sup>

রামমোহনের জন্মশতবর্ষ উদ্‌যাপনের পরেই মোহিতলাল মজুমদার রামমোহন সম্পর্কে প্রচলিত ‘বৃগ প্রবর্তক মহাপুরুষ’ ধারণার প্রতিবাদ করেন, হিন্দুসমাজ

সম্বন্ধে ব্রাহ্মদের উপেক্ষার দিকটিই যে বামমোহনের অতিবন্ধনার কারণ, তিনি তাও জানান এবং লেখেন যে, ১৮১৪ থেকে ১৮৩০ পর্যন্তই ছিল বামমোহনের কীর্তিকাল; সেকালেব বাঙালি বামমোহনকে গ্রহণ করেননি,—“পৌত্তলিকতার বিরুদ্ধে যে একেশ্বরবাদ তিনি প্রণয়ন করিয়াছিলেন, তাহাব বৈদান্তিক ব্যাখ্যা তাঁহাব স্বকপোতকল্পিত কিন্তু হিন্দুর ধর্মসাধনার ইতিহাসে এই সেমিটিক ঈশতত্ত্ব কুত্রাপি নাই—উপনিষদেও নাই। ব্রহ্মবাদ একেশ্বরবাদ নহে—অবৈততত্ত্ব Monotheism নহে।”—“তিনি পৌত্তলিকতার যে ধারণা করিয়াছিলেন তাহা সম্পূর্ণ বিজাতীয় মনোভাবের পরিচায়ক।”—“তিনি কোনোরকম ধর্মসাধক ছিলেন না।—তাঁর সমাজসংস্কার পুরোপুরি অস্বীকার্য নয়, তবে বিজ্ঞানসাগরের মতন সমাজের দুঃখে দুঃখী হয়ে তাঁর সমাজসংস্কারকর্ম সমাজের ভিতরের কাজ নয়, এদেশে ইংরেজি শিক্ষার প্রবর্তনে তিনিই আদি ও একক ব্যক্তি ছিলেন না, বাজা রাধাকান্ত দেব, গোপীমোহন ঠাকুর প্রভৃতিও কম অরণীয় নন। বামমোহনকে বাংলা গল্প-সাহিত্যের স্রষ্টা বলতেও মোহিতলাল নারায়ণ মোহিতলালের মতে,—বামমোহন রাষ্ট্রচিন্তার ক্ষেত্রেও মোটেই দূরদৃষ্টিব পরিচয় বেঁধে যাননি।”<sup>২৩</sup>

## ২২

বামমোহন-প্রসঙ্গে এখানে ঐতিহাসিক বিস্তারের প্রয়োজন নেই। বরং অরবিন্দের গীতাচর্চা, যোগ ও রাষ্ট্রনীতি ভাবনাব কথাস্বত্রে প্রথম খণ্ডের ১৩-২৫ পৃষ্ঠায় যেসব কথা লেখা হয়েছে সেই সূত্র ধরে ১৯০৬-০৭ সালের দিকে এই সূত্রযোগে আর একবার চোখ ফেরানো যাক। ডঃ প্রফুল্লচন্দ্র ঘোষের ‘ঋষি অরবিন্দ’ বইটির কথা আগেই বলা হয়েছে। সেই বইয়ের ৮৫-৮৬ পৃষ্ঠা থেকে কয়েকটি অংশ তুলে দেখালে সংক্ষেপে অরবিন্দের তখনকার রাজনৈতিক-আধ্যাত্মিক মনোভাব ও কর্মপন্থা এবং তখনকার কিছু কিছু ঘটনাও এখানে নজরে আনা যাবে। ‘বন্দে-মাতরম্’ পত্রিকায় ‘নিষ্ক্রিয় প্রতিরোধ’ সম্পর্কিত শ্রীঅরবিন্দের প্রবন্ধগুলিব বিষয়ে ডঃ ঘোষের উল্লেখ এইরকম—“বন্দেমাতরম্”—এ লেখা শ্রীঅরবিন্দের নিষ্ক্রিয় প্রতিরোধ সম্বন্ধে প্রবন্ধগুলি পড়ে চিন্তরঞ্জন প্রমাণ করতে চাইলেন যে এই ছিল ‘তাঁর রাজনৈতিক মত এবং তা মোটেই রাজার বিরুদ্ধে যুদ্ধ করার অপরাধ বলে

২৩। ‘বিবিধকথা’ (ভা. ১৩৪৮) : মোহিতলাল মজুমদার প্রণীত; ‘বামমোহন রায়’ দ্রষ্টব্য।



গণ্য নয়। শ্রীঅরবিন্দ এই নীতির কোন বাস্তব প্রয়োগ করেননি।” ডঃ ঘোষের পুনরাগি মন্তব্য—“নিছিন্ন প্রতিরোধ সম্বন্ধে প্রবন্ধ নিছক রচনা মাত্র। সমস্ত বিপ্লবের পথে তিনি বিশ্বাস করতেন সে সময়। এই বোমাব মামলার এক আসামী বন্ধুর কাছে শুনেছি এই বোমা তৈরী ইত্যাদি ব্যাপারে তাঁব পূর্বা সমর্থন ছিল। তাঁব ব্যাবিস্টাব ( চিস্তারঞ্জন দাস ) তা সম্পূর্ণ অস্বীকার কবেছেন। তা শ্রীঅরবিন্দেরই অস্বীকৃতি। ইহা সত্য নয়। হিংসার পথ অবলম্বন কবলে মিথ্যার আশ্রয় নিতেই হয়।” অতঃপর ডঃ ঘোষ শ্রীনলিনীকান্ত গুপ্তের ‘স্বতিব পাতা’ থেকে নলিনীকান্তের এই মন্তব্য দেখিয়েছেন—“জেলের বসে শ্রীঅরবিন্দের লেখা সম্বন্ধে বলতে গেলে একাট গুট গুপ্ত তথ্য প্রকাশ করতে হয়। তিনি একটি প্রবন্ধমালাই লিখেছিলেন বোমা সম্বন্ধে। কাগজপত্রে বোমাতত্ত্বীদের গালাগালি দেওয়া হত তাদের সম্বন্ধে তুল মিথ্যা অভিযোগ সব আনা হত, তাই তাদের স্বপক্ষের উকিল হয়ে যেন তিনি কলম ধবলেন। বোমাতত্ত্বের বিশদ ব্যাখ্যা তিনি দিলেন চারটি প্রবন্ধে, তাদের নাম এখনো আমাব মনে আছে : 1. The Message of the Bomb, 2. The Morality of the Bomb, 3. The Psychology of the Bomb, 4. The Policy of the Bomb. লেখাগুলি আমাব কাছে ছিল এবং তা বাইরে পাঠিয়ে দিই আমার এক বন্ধুব হাত দিয়ে। কিন্তু বাইবে পুলিশের সেনদৃষ্টি, খানা ম্লাস প্রভৃতি নিত্যনৈমিত্তিক বিপদআপদ থেকে বাঁচিয়ে রাখবার জন্য বন্ধুবর লেখাগুলি একটি বাঁশের চোড়ায় বন্ধ করে মাটির নীচে পুঁতে রেখেছিলেন। কিছুদিন পরে খোঁজ করতে গিয়ে দেখেন সব উইপোকার কল্যাণস্পর্শে ধূলিমুষ্টিতে পরিণত হয়েছে।”

এসব ঘটনার আগেব—জেলখানাব বাইরের আব এক পর্বের প্রসঙ্গে ডঃ ঘোষের উক্তি—“১৯০৬ সালে কলকাতা কংগ্রেসে দুই দলই ( নরম ও চরম ) একত্রে হয়ে প্রস্তাব পাশ করে। কিন্তু ক্রমে দুই দলের মধ্যে তফাৎ দেখা দেয়। ১৯০৭ সালে নভেম্বর মাসে মেদিনীপুরে বাংলা প্রাদেশিক সম্মিলনে সে ভেদ স্পষ্ট হয়ে উঠে। নবম দলের একজন ছিলেন সভাপতি। গরম দল ছিল সংখ্যালঘিষ্ঠ। তারা সভাপতির একটি নির্দেশ যুক্তিযুক্ত নয় বলে বেবিয়ে যায় এবং আলাদা সভা করে। এদের নেতা শ্রীঅরবিন্দ।”

তারপর ১৯০৭-এব ডিসেম্বরে সুবাট কংগ্রেসের দক্ষয়জ ঘটে যায়। গরম দলের নেতা ছিলেন সেখানে তিলক। সেখানেও গরম দল সংখ্যালঘিষ্ঠ

(প্রতিনিধি সংখ্যা ১১০০) এবং নরম দল সংখ্যাগরিষ্ঠ ছিল (প্রতিনিধি সংখ্যা ১৩০০)।

১২০৪ থেকেই অববিন্দু প্রাণায়াম আবিষ্কার করেন, ১২০৭-এব স্বরাটের বাণপারের পরে বরোদার সঙ্গে বারীন ঘোষের অনুবোধে সেখানে উপস্থিত মহারাষ্ট্রের বিবাহিত যোগী বিষ্ণু ভাস্কর লেলের সঙ্গলাভ করেন, প্রথম খণ্ডের পূর্বোক্ত অংশে এসব কথাও বলা হয়েছে। ১২০৮-এর ১২এ জামুয়ারি বোম্বাইয়ে ‘বর্তমান অবস্থায় কি প্রায়ে জন’ সম্বন্ধে অববিন্দু যে বক্তৃতা দেন, সে বিষয়ে ডঃ ঘোষের মন্তব্য—“এই বক্তৃতায় ধর্ম ও রাজনীতির অপূর্ব মিলন।”

## ২৩

অববিন্দুকে যারা ১২১০-এর পবে রাজনৈতিক সংগ্রামের ক্ষেত্র থেকে ‘পলক’ মনে করেন তাঁরা আধ্যাত্মিক উপলব্ধি ভিত্তিতেই যে তাঁর দেশপ্রেম ও রাজনৈতিক ক্রিয়াকর্ম,—সেই বিশেষ সত্য খতিয়ে দেখতে চাননা। গান্ধীজীর ‘সংগ্রহ’ এবং ‘ঈশ্বর সত্যস্বরূপ’—এর ধারণার সঙ্গে গান্ধীজীর নানা রাজনৈতিক আন্দোলন ওতপ্রোতভাবে যুক্ত ছিল না কি? রাজনৈতিকতা কি কুটনীতি মাত্র? গান্ধীজীর ‘প্রত্যাদেশ’ কি তাঁর অনস্বীকার্য গভীর বোধের ব্যাপার নয়? শ্রীঅববিন্দু তাঁর একই কালপর্বে রচিত ‘দি হিউম্যান সাইক্ল’ এবং ‘দি অ.ই.ডিয়াল অফ হিউম্যান ইউনিটি’তে মানুষের রূপান্তর সম্ভাবনার চিন্তা সূক্ষ্মপূর্ণভাবে প্রকাশ করে গেছেন। চরিত্র সমাজ-দর্শনের অপূর্ণতা আণোচনা কবে মিনি ব্যক্তি ও সমাজের পূর্ণ বিকাশের পথ দেখিয়ে গেছেন তাঁর নিজস্ব উপলব্ধি অনুসারে। স্বামী বিবেকানন্দের ‘স্বদেশমন্ত্র’ ও বিশ্বকলাগবোধ তাঁকে অবগুই অপ্রতিরোধ্য করে থাকবে—অথবা এই কথাই বলা ভাল যে—গোড়ামির্বার্জিত যুক্তিবাদী মনের উদ্বিগ্নতাই তাঁকে দিবাতানিষ্ঠ রেখেছিল।

শ্রীঅববিন্দুর প্রথম দিকের রাজনীতি সম্বন্ধে David L. Johnson-এর বই ‘The Religious Roots of Indian Nationalism’ (১৯২১)-এর ভূমিকায় লেখকের এই মন্তব্য দেখা যায় যে, আধুনিক ভারতের ছাত্রদের মধ্যে অববিন্দুকে তাঁর জীবনের এক পর্বে জাতীয় ভাবনার নেতা হিসেবে এবং অন্তর্গত ধর্ম-

সাধনার সাধক ও দার্শনিক রূপে চিহ্নিত করার প্রবণতা দাঁড়িয়ে গেছে। ১৮৯৩ থেকে ১৯১০ পর্যন্ত তিনি জাতীয়তার ভাবুক ছিলেন—এবং তারপর জাতীয় আন্দোলনে প্রত্যক্ষ অংশগ্রহণ থেকে বিদায় নিয়ে পণ্ডিচেরিতে যোগী-জীবন-যাপন করেছেন শেষপর্যন্ত। মানে, ১৯১০-এর পরেই তিনি ছিলেন ধর্মভাবনার ভাবুক—এই ধোঁশে প্রচলিত ধারণা। জনসন তাঁর সেই ভূমিকার লিখেছেন, যিনি অববিন্দের রচনাবলী পড়েছেন, তিনি এরকম বিভাজন মানতে পারেন না—“Even a cursory examination of the writings of Aurobindo however disproves this sort of bifurcation.” করন সিং-এর ‘Prophet of Indian Nationalism’ (১৯২১) বইয়ের এই মন্তব্য তিনি এই সূত্রে তুলে দেখিয়েছেন যে—“It would not be incorrect to say that Sri Aurobindo’s political theory was firmly grounded in and grew out of his deep spiritual convictions.” তৎসঙ্গেও করন সিং রাজনীতি-চিন্তা দিকে জোর দিয়েই তাঁর আলোচনা করে গেছেন এবং জনসন সাংঘেবের ভাষায় তা’ করা হয়েছে এইটুকু মেনে নিয়ে—“admitting only that religious presuppositions generated many ideas.” অর্থাৎ ডঃ করন সিংও রাজনীতি আর ধর্ম বা আধ্যাত্মিকতা—এ দুটিকে দুই পৃথক সামগ্রী বলেই বোধ করেছেন। এট সূত্রেই ‘বন্দেমাতম্’, ‘কর্মযোগিন্’, ‘ইন্দু পকাশ’, ‘আর্য’ প্রভৃতি পত্রিকার সঙ্গে শ্রীঅরবিন্দের যোগ,—তাঁর মতামত—এবং আরো আগেকার অল্পপ্রেরণাগুলি মনে পড়ে।

পত্রিকা সম্পাদনা সম্বন্ধে শ্রীঅরবিন্দের অভিজ্ঞতা ও প্রবণতার কথা ভাবতে গেলে প্রথমেই একথা মানতে হয় যে তিনি যে-কোনো সাধারণ পাঠকের চেয়ে অনেক বেশি এবং অনেক বিচিত্র ধরনের পত্র-পত্রিকা অল্প বয়স থেকেই পড়ার সুযোগ পেয়েছিলেন। বিলেতে, বিশেষত কেম্ব্রিজের ছাত্র-জীবনেই তিনি কণাসী ভাষায় পারদর্শী হন। তার আগে ১৮৮৪ থেকে ১৮৯২-এর ডিসেম্বর, এই পাঁচ বছর লণ্ডনে West Kensington-এর St. Paul’s School-এর ছাত্র ছিলেন যে-পর্বে, সে-পর্বে সেন্ট পল্‌স্‌ স্কুলের সাহিত্য-সভায় তাঁর বেশ সক্রিয় ভূমিকার খবর পাওয়া যায়। ১৮৮৯-এর ৫ই নভেম্বর স্কইক্ট-এর রাষ্ট্রনৈতিক মতামতের অসংগতি সম্বন্ধে এবং ১৯-এ নভেম্বর মিল্টন সম্বন্ধে বিতর্কসভায় তিনি কৃতিত্বের পরিচয় দেন। লণ্ডনের ছাত্রাবস্থা আগের ১৮৭৯ থেকে ১৮৮৪-এর সেপ্টেম্বর পর্যন্ত তিনি ছিলেন ম্যাঞ্চেস্টারে। ১৮৯০-এর অক্টোবর থেকে ১৮৯২-এর অক্টোবর

পৰ্বন্ত তিনি ছিলেন কেছ্‌জি। তারপর ১৮৯২-এর অক্টোবর থেকে ডিসেম্বর পর্যন্ত লণ্ডনে। আগেই বলা হয়েছে, ১৮৯১এ আয়ারল্যান্ডের নেতা Parnell-এর মৃত্যু উপলক্ষে তিনি একটি কবিতা লেখেন। কেছ্‌জি-মজলিশে তাঁর রাজনৈতিক মতামত গঠনের নিঃসন্দেহে সূযোগ হয়েছিল। তাতে তাঁকে নেতার ভূমিকা নিতে হয়, একথা অনেকেই বলেছেন। ভারতবর্ষের স্বাধীনতার দাবি তিনি সেই মজলিশেই বেশ তীব্রভাবে আলোচনা করেন এবং অনেক কবিতা লেখেন সেই পর্বেই। তবে ইংলণ্ডের প্রতি তাঁর কোনো আশঙ্কি জন্মায়নি, যদিও ইংবেজের চিন্তা এবং ইংরেজি সাহিত্য তাঁর খুবই ভাল লাগতো। তিনি যখন ইংলণ্ড ছেড়ে আসেন, তখন তিনি কোনো পিছতান নিয়ে আসেন নি। ‘Sri Aurobindo on Himself’ বইয়ে তিনি লিখেছেন যে, তাঁর পিতা ডাক্তার কৃষ্ণধন ঘোষ দেশ থেকে ‘The Bengalee’ পত্রিকার সেইসব অংশ কেটে পাঠাতেন যেসব অংশে ভাবতীয়েব প্রতি ইংবেজের অত্যাচারের খবর থাকতো এবং তাঁর চিঠিতে ব্রিটিশ সরকারকে নির্মম সরকাব বলে নিন্দাও থাকতো। ইংলণ্ড ছেড়ে আসার আগেই তিনি ‘পদ্ম ও অসি’ নামে এক গুপ্ত সমিতির সদস্য হন যার প্রত্যেক সদস্যই ভারতের মুক্তি সাধনের সংকল্প নিতেন। ১৮৯২-এর অক্টোবর থেকে ডিসেম্বরের মধ্যে এই ব্যাপার ঘটেছিল। এসব কথা আগেই বলা হয়েছে।

বরোদার তাঁর চাকরির সময় গেছে তের বছর পাঁচমাস কয়েক দিন—৮ই ফেব্রুয়ারি ১৮৯৩ থেকে ১৮ই জুন ১৯০৭। এই পর্বেই ৯ই অগষ্ট ১৮৯৩ থেকে ফেব্রুয়ারি, ১৮৯৪ অব মধ্যে বোম্বাইয়ের ‘ইন্দুপ্রকাশ’ পত্রিকায় ভারতের জাতীয় কংগ্রেসের নীতি সম্বন্ধে তিনি যে প্রবন্ধগুলি লেখেন, তার প্রথম দুটি প্রবন্ধ বেরোবার পরেই মহারাষ্ট্রের নেতা মাধব গোবিন্দ বানাডে সেই পত্রিকার সম্পাদকের কাছে এক সতর্কবাণীতে জানান যে দেশদ্রোহিতার দৃষ্টে ঐ প্রবন্ধগুলি উপলক্ষ কবেই সম্পাদক গ্রেপ্তার হতে পারেন। K. G. Deshpande ছিলেন অববিল্দের কেছ্‌জির বন্ধু এবং ‘ইন্দুপ্রকাশ’ এর সম্পাদক। বানাডে বোধ হয় পত্রিকার মালিককে তাঁর এই আশঙ্কা জানিয়েছিলেন। দেশপাণ্ডে মুন্সিগে পড়েন। অববিল্দেরকে তিনি প্রবন্ধের সুর নরম করতে অগ্ররোধ জানান। মোট প্রবন্ধের এই পর্যায়ের শেষ প্রবন্ধের তারিখ ১৮৯৪-এর ৬ই মার্চ।

বিপিনচন্দ্র পাল যখন বর্তমান শতকের প্রথম দশকে ‘বন্দেমাতরম্’ নামে

ইংরেজি দৈনিক পত্রিকা সম্পাদনা করেন, তখন শ্রীঅরবিন্দকে সহকারী সম্পাদক পদে যোগ দিতে অনুরোধ জানান। শ্রীঅরবিন্দ যোগ দেন। কয়েক মাসের মধ্যেই বিপিনচন্দ্রের সঙ্গে পরিচালক-সমিতির মতান্তর ঘটে এবং তিনি সম্পাদক পদে ইস্তফা দেন। তখন অরবিন্দ অন্তর্স্থ অবস্থায় কলকাতার সারপেণ্টাইন লেনে তাঁর খুশুবাড়িতে ছিলেন। বিপিনচন্দ্রের ইস্তফার পনের দিনই সম্পাদক হিসেবে তাঁর নিজের নাম ছাপা হয়েছে দেখে পরিচালক-সমিতির সম্পাদকের নামে কড়া চিঠি লেখেন অরবিন্দ। পনের দিন থেকে তাঁর নাম আর ছাপা হয়নি বটে, কিন্তু তিনিই ছিলেন সম্পাদক। বিপিনচন্দ্র শ্রীঅরবিন্দ সঙ্কে প্রীতির ভাবই পোষণ ক'রতেন। ১৯০৭ খ্রীষ্টাব্দে 'বন্দেমাতরম্'-এর সম্পাদনা করেন অরবিন্দই। সেই বছরে যখন 'বন্দেমাতরম্'-এর বিরুদ্ধে মামলা হয়, তখন বিপিনচন্দ্র সাক্ষী দিতে অসম্মত হন এবং তাঁর ছ'মাস কারাদণ্ড হয়। সংকার প্রমাণ করতে পারেননি কে সম্পাদক, এবং অরবিন্দ তাতে মুক্তি পেয়ে যান। এই সময়েই রবীন্দ্রনাথ লেখেন 'অরবিন্দ রবীন্দ্রের লহ নমস্কার'। আসল কথা, বাংলা 'যুগান্তর' পত্রিকায় তখন একটি চিঠি বেরোয় এবং তাতেই ইংরেজি অনুবাদবেবোয় ইংরেজি 'বন্দেমাতরম্'-এ।

২৪

আমাদের বর্তমানের আদর্শবাদী যুবমানসের যন্ত্রণার প্রতিবেদক তিনি তাঁর যোগী, কবি ও রাজনৈতিক সক্তাসবাদী সত্তার বহুস্তর অভিজ্ঞতার পথে, নিজের সুবিপুল অধ্যয়ন, জনসংযোগ, নির্জনতা ও সার্বিক উপসর্গের মধ্য দিয়েই আবিষ্কার করেন। ১৯১০-এ পণ্ডিচেরিতে গিয়ে স্থায়ীভাবে অধিষ্ঠিত হবার প্রায় বোলে বছর পরে ২৪-এ নভেম্বর ১৯২৬ তারিখে পণ্ডিচেরিতে শ্রীঅরবিন্দ-আশ্রম প্রতিষ্ঠিত হয়। সেই তারিখের আগে মাত্র কয়েকজন শিষ্য ও অনুরাগী ঘাঁরা সেখানে ছিলেন, তাঁদের সঙ্গে বেশ খোলাখুলি ভাবেই তিনি নানা আলোচনার যোগ দিতেন। ১৯২৪-এ, অর্থাৎ সেই আশ্রমপূর্ব পর্বেই দিলীপকুমার রায়ের সঙ্গে তাঁর কথা হয় এবং 'Among the Great' বইয়ে দিলীপকুমার সেই আলোচনের কথা লিখে গেছেন। ১৯২৪ থেকে শ্রীঅরবিন্দ পুরোপুরি নির্জনতার অধিষ্ঠিত হন।

শ্রীমা তখন আশ্রম পরিচালনার সম্পূর্ণ দায়িত্ব নিয়েছেন। ১৯৩৮ থেকে শ্রীঅরবিন্দ তাঁর ব্যক্তিগত কাজকর্মের জন্তে জন-দ্ব্যেক শিল্পকে কাছে আসতে দেন। সেই পর্বে শ্রীমা হন শ্রীঅরবিন্দের প্রতিনিধি—হয়তো তখন থেকে তাঁকেই আশ্রমের ‘প্রধান’ বলা সংগত। শ্রীমা-ই ছিলেন শিল্প ও অল্পভাষীদের সহায়িকা ও আশ্রমের পরিচালিকা। ১৯২৬-এ শিল্পসংখ্যা হয়তো ছিল জন-কুড়ি, ১৯৫২-তে সেই সংখ্যা ৮০০ ছাড়িয়ে যায়। ১৯৩৮-এব নভেম্বরের আগে পর্যন্ত বছরে তিনদিন যথাক্রমে ২১-এ ফেব্রুয়ারি মাসের জন্মদিনে—১৫ই অগষ্ট শ্রীঅরবিন্দের জন্মদিনে—এবং ২৪-এ নভেম্বর আশ্রম প্রতিষ্ঠার দিনে—অতঃপব ১৯৩৯ থেকে মাসের স্থায়ীভাবে পণ্ডিচেরিতে আসার তারিখ স্মরণ করে ২৪-এ এপ্রিল শ্রীঅরবিন্দ ও শ্রীমা শিল্প-ভক্ত-তীর্থযাত্রীদের দর্শন দিতেন। কাব্য, সাহিত্য, দর্শন, যোগ, সংস্কৃত, জিজ্ঞাসা, বাঙ্গালী, সমাজচিন্তা, বিদ্যাব, ঈশ্বর ব্রহ্ম—যাঁর মনে যাই থাকুক, সে পর্বে দর্শনার্থীরা সকলেই তাঁকে নিজেদের সেসব কথা জানিয়েছেন—হুজুনকেহ! শ্রীমা আশ্রমেব কাজকর্মও দেখেছেন। আশ্রম-ব সের একঘেয়েমিতে কারও কারও বিষাদব্যাধি ঘটাও কি অসম্ভব? সেই শ্রেণীর জন্তে—লৌকিক ভাষায় যাকে বলে ইন্ডিয়াক ‘ণ ও স্বখ-সন্ধানের প্রবৃত্তি—এগুলি যাবা কিছুতেই ভুলতে পাবেন না, শ্রীঅরবিন্দ তাঁদের শ্রীনলিনীকান্ত গুপ্তের এই উক্তি উপহার দিতেন—“Depression need not be depressing, rather it should be made a jumping board for the leap to higher poise.” দিলীপকুমার সেই সময়ে শ্রীঅরবিন্দের যোগশক্তির সহায়তা ত্যাগ করে—সুভাষচন্দ্র বসু ও জবাহরলাল নেহরু যেমন দেশের স্বাধীনতার জন্তে কারাবরণ করেছিলেন, সেই পথে যেতে চান। এগুলি শুধু ঘটনার তালিকা নয়, এই পাবিপাদিকতার মধ্য দিয়েই তাঁকে দেখতে হবে।

২৫

প্রশ্ন ওঠা স্বাভাবিক যে, জেলে যাওয়াটাই কি স্বাধীনতা সন্ধানের চূড়ান্ত পরিণতি? জেলই কি স্বদেশ-সাধকের মোক্ষ? রবীন্দ্রনাথের রচনায় স্বদেশ-

ভাবনা সর্বত্র ছড়িয়ে আছে। ‘গীতবিতানে’ স্বদেশ-পৰ্বারের গানগুলির প্রথম গানেই পাই, স্বদেশের এই মাতৃমূর্তি—

আমার সোনার বাংলা, আমি তোমায় ভালবাসি  
চিরদিন তোমার আকাশ, তোমার বাতাস,  
আমার প্রাণে বাজায় বাঁশি।

\* \* \*

ওমা, তোর চরণেতে দিলেম এই মাথা পেতে—

দে গো তোব পায়ের ধূলা, সে যে আমার মাথার মাণিক হবে।

এই ভূমিস্পর্শমুদ্রাই ছিল বঙ্কিম, রবীন্দ্রনাথ, বিবেকানন্দ, শ্রীঅরবিন্দের স্বদেশ-ধ্যানের আসন। সে শুধু সোনার বাংলাকেই নয়,—দেশকে ছুঁয়ে সারা বিশ্বমনকে ছুঁয়ে থাকার মুদ্রা—

ও আমার দেশের মাটি, তোমার পুরে ঠেকাই মাথা—

তোমাতে বিশ্বময়ীল, তোমাতে বিশ্বমায়ের

অঁচল পাতা।

অরবিন্দের রাজনৈতিক ক্রিয়াকর্মের পথেও বিশ্বমায়ের এই ধ্যানই প্রধান। সুদূর অতীত থেকে নিজেব যুগ অবধি ইতিহাসের ঘটনাগতি রবীন্দ্রনাথও অল্পভব করেছিলেন। কর্মযোগ ও সত্যবোধ,—এই দুয়ের অচ্ছেদ্যতা মানবার নীতিই ছিল তাঁর স্বদেশনীতি। কর্মের দাসত্ব নয়, কর্মের মুক্তি এবং আনন্দের সাধনার দিকটিতেই তিনি বিশেষ জোর দিয়ে শান্তিনিকেতন আশ্রমে ১৩০২ সালের বৈশাখে লেখেন—“ভারতবর্ষ তাহার তপ্ততাত্র আকাশের নিকট তাহার গুহ ধূসর প্রান্তরের নিকট, তাহার জলজ্জটামণ্ডিত বিরাট মধ্যাহ্নের নিকট, তাহার নিকষ-কৃষ্ণ নিঃশব্দ রাজির নিকট হইতে এই উদার শান্তি, এই বিশাল স্তব্ধতা আপনার অন্তঃকরণের মধ্যে লাভ করিয়াছে। ভারতবর্ষ কর্মের ক্রীতদাস নহে।” পৃথিবীর সকল মানবজাতির মধ্যে ভারতবর্ষেব যে পৃথক এক স্থান আছে, সেই পার্থক্যের কথা এসঙ্গেই রবীন্দ্রনাথ লেখেন—“বিদেশের সংঘাতে ভারতবর্ষে এই প্রাচীন স্তব্ধতা স্ফূর্ণ হইয়াছে। তাহাতে যে আমাদের বলবৃদ্ধি হইতেছে, একথা আমি মনে করি না। ইহাতে আমাদের শক্তি ক্ষয় হইতেছে।”

আমাদের নিজস্ব আচার ও সমাজ রকার ‘ভীষণ শক্তি’র মধ্যেই আমাদের স্বদেশিকতা প্রকাশিত। এই ‘ভীষণ শক্তি’ কথা দুটি তাঁরই প্রয়োগ। এই

শক্তি হোলো সংঘমশক্তি, আধ্যাত্মিকতার দীপ্তি। একে তিনি বলে গেছেন ‘ভারতবর্ষের একাকিত্ব’। এই নিঃসঙ্গতা কিন্তু বিবাদমালিঙ্গ নয়। রবীন্দ্রনাথের কথায়—এই একাকিত্বের অধিকার বৃহৎ অধিকার। ইহা উপার্জন করিতে হয়। ইহা লাভ করা, রক্ষা করা দুর্লভ। পিতামহগণ এই একাকিত্ব ভারতবর্ষকে দান করিয়া গেছেন। মহাভারত রামায়ণের স্তায় ইহা আমাদের জাতীয় সম্পত্তি।”

২৬

উপস্থিত কালের আন্তর্জাতিক বিনিময়ের দিনে এই প্রসঙ্গ একটু দুর্বোধ্য মনে হতে পারে। রবীন্দ্রনাথই তো অসুভব কবেন যে, ভারতবর্ষের মহামানবের সাগরতীরে সকলেই আসবে যাবে,—কেউই ফিরে যাবে না। আবার তিনিই লেখেন—“যুরোপ ভোগে একাকী, কর্মে দলবদ্ধ। ভারতবর্ষ তাহার বিপরীত। ভারতবর্ষ ভাগ করিয়া ভোগ করে, কর্ম কবে একাকী।” আবার—“আমাদের স্বাধীনসম্পত্তি একলার নহে, আমাদের দানধ্যান, অধ্যাপন, আমাদের কর্তব্য একলার।”

এই কথা থেকেই তিনি একটি তীব্র বাস্তব সত্যের দিকে আমাদের দৃষ্টি কিরিয়ে দেন—“আমি কেবল ভাবিয়া দেখিতেছি, এই সকল কৃষ্ণধুম্বসিত দানবীয় কারখানাগুলির ভিতরে বাহিবে চারিদিকে মাছুষগুলোকে যেভাবে তাল পাকাইয়া থাকিতে হয়, তাহাতে তাহাদের নির্জনত্বের সহজ অধিকার, আবহকটুকু থাকে না।”

‘রক্তকরবী’র যক্ষপূরীও নয়, ‘অচলায়তন’-এর শুকতার প্রাকারও নয়—রবীন্দ্রনাথের স্বদেশবোধের কেন্দ্রে এক কঠিন নিয়মের ভিত্তিতে পরম আনন্দ-কুসুমের স্বীকৃতি ছিল। গানে সেই কথারই ইশারা দিয়ে তিনি লেখেন—“চির-কল্যাণময়ী তুমি ধন্ত, ‘দেশেবিদেশে বিতরিছ অন্ন’, আবার—

শাসনে যতই মারো আছে বল দুর্বলেরও

হও না যতই বড়ো আছেন ভগবান।

সকল প্রতিকূলতার বিপক্ষে এই অথও প্রত্যয় নিয়ে রবীন্দ্রনাথ তাঁর স্বাধীন-শক্তিকতার সঙ্গে বিশ্বমৈত্রীর যোগে আশ্রয় ছিলেন। ‘ভারতবর্ষের ইতিহাস’,



‘ভারতবর্ষ ও ইতিহাস’, ‘ভারতবর্ষ ও স্বদেশ’, ‘প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য সভ্যতা’ প্রভৃতি প্রবন্ধে আমাদের এই শতাব্দের সূচনাপর্বে তিনি বারবার আমাদের এই ঐতিহ্য ও প্রগতি ভাবনার অধ্যয়নত্রি দেখিয়ে দেন। ১৩০৮ সালের জ্যৈষ্ঠে তিনি শেখোক্ত প্রবন্ধে লেখেন—“নেশন শব্দ আমাদের ভাষায় নাই, আমাদের দেশে ছিল না। —যুরোপে স্বাধীনতাকে যে স্থান দেয় আমরা মুক্তিকে সেই স্থান দিই।”

রবীন্দ্রনাথের স্বদেশচিন্তা সমাজ ও ধর্মের ভিত্তিতেই অটুট। তিনি ইউরোপীয় ছাঁচে আমাদের ভবিষ্যৎ গড়তে দিতে নারাজ ছিলেন। ১৩১৪ সালে তিনি ‘আত্মশক্তি ও সমূহ’ চিন্তাধারার মধ্যেই লেখেন—“স্বরাজ তো আকাশ-কুহুম নয়, একটা কার্যপরম্পরার মধ্য দিয়া তাহাকে লাভ করিতে হইবে—নুতন বা পুরাতন বা যে দলই হউক তাঁহাদের সেই কাজের তালিকা কোথায়?”

পৌরুষ, কর্তব্যবোধ, শাস্ত ও নিষ্কম্প শপথ—এবং নিরলস কর্মযোগের আনন্দই তাঁর স্বদেশ-পূজার লক্ষ্য ও উপায়। তাঁর ভূমা আর স্বভূমি একই বোধের অধীন। তাঁর স্বদেশের সঙ্গে বিশ্বের বাবধান নেই, কারণ, ঐশাশাস্ত্রমিৎ সর্বম্। ‘রাশিয়ার চিঠি’তে তিনি লেখেন—‘আমাদের দেশে আমাদের পল্লীতে ধন উৎপাদন ও পরিচালনার কাজে সমবায়নীতির জয় হোক, এই কামনা করি।’ শিক্ষা, কৃষি এবং যন্ত্র নিঃসর রাশিয়ার কর্মশক্তির বাস্তবতা দেখে স্বদেশের কথা মনে পড়েছিল তাঁর। তখন লেখেন—“আমাদের দেশে কোন এক সময়ে গোবর্ধনধারী কৃষ্ণ বোধহয় ছিলেন কৃষির দেবতা, গোয়ালার ঘরে তাঁর বিহার, তাঁর দাদা বলরাম, হলধর। ঐ লাঙল অস্ত্রটা হল মাঠেরে বস্ত্রবলের প্রতীক। কৃষিকে বলদান করেছে যন্ত্র। আজকের দিনে আমাদের কৃষিক্ষেত্রেব কোনো কিনারায় বলরামের দেখা নেই—তিনি লঙ্ঘিত—যে দেশে তাঁর অস্ত্রে তেজ আছে সেই সাগরপাথে তিনি চলে গেছেন ”—এবং “শুধু যন্ত্রে কোনো কাজ হয় না, যন্ত্রী যদি মাহুত্ব না হয়ে ওঠে। এদের ক্ষেতের কৃষি মনের কৃষির সঙ্গে সঙ্গে এগোচ্ছে।” ১৩৩৬ সালের প্রাণে মুকলে হলচালন উৎসবে বৈদিক মন্ত্র সহযোগে লাঙল ধরার কথা-প্রসঙ্গে সেই রবীন্দ্রনাথই লেখেন—“আপন দেশশক্তির সহজ সীমাকে মাহুত্ব মানে না এই কথা নিয়ে চরকা পৃথিবীতে এসেছে, সেই চরকার দোহাই দিয়েই কি মাঠের বুড়িকে বেড়ার মধ্যে আটকাতে হবে?”

তিনি চেয়েছিলেন যথার্থ মনুষ্যত্বের উদ্বোধন—যন্ত্রশিল্পের সৃষ্টির সঙ্গে আত্মিক যুক্তির চরিতার্থতা। তাঁর শান্তিনিকেতন শ্রীনিকেতনও কবির সেই

অভিপ্রায়েই উদাহরণ। সেই ১৩৩৬ সালেই তাঁকে বলতে হয়—‘হায় রে দূরদৃষ্ট শান্তিনিকেতন যে কী সেটা কিছুতেই স্ফুট হয়ে উঠল না। যারা প্রাচীনপন্থী তারা আমাদের ললাটে সনাতনের স্থাপনা দেখে চটে যায়, যারা তরুণ আমাদের মধ্যে পুরাতনের পরিচয় পেয়ে প্রজ্ঞা হারায়। কেউ আমাদের আশ্রয় দেয় না।’

২৭

রবীন্দ্রনাথের স্বদেশবোধের মধ্য দেশের জড়তা, নিশ্চেষ্টতা, অমুকরণ-প্রবৃত্তির তামসিকতা সম্বন্ধে এই বেদনাও তাঁর অটুট উদ্ধীপনার সংচর ছিল। শ্রীঅরবিন্দের মধ্যেও অগুরুপ বেদনাই দেখা যায় না কি? জ্ঞান-কর্ম-সত্যোপ-সন্ধির পথে সাধক হিসেবে তাঁর জীবনের পৃথক পৃথক সময়ের অস্থিতি উচ্চারিত হয়েছে এবং প্রসিদ্ধ উত্তরপাড়া-ভাষণে তিনি ১৯০৯ খ্রীষ্টাব্দে খুবই স্পষ্টভাবে জানান যে, রাজনৈতিক কর্মে কৃতিত্বের পক্ষে ঈশ্বরানুকূল্য অবশ্যই চাই। একথাও শোনা যায় যে, ১৯২৫-এ লাল লাজপত রায়কে তিনি বলেছিলেন যে, ভারতের রাজনৈতিক মুক্তির ক্ষেত্রে তিনি যোগসাধনায় নিবিষ্টচিত্ত ছিলেন। একজন গিথেছেন যে, বিবেকানন্দ, দয়ানন্দ ও তিলক-এর মধ্যে বামায়ণ-মহাভারতের রাম বা অর্জুন বা কর্ণের মতো পার্থিব সাফল্যের উদ্দেশ্যে যোগসাধনার সাদৃশ্য নেই, কিন্তু সত্যগ্রহীর পক্ষে যে আত্মত্বের লক্ষ্য দেখিয়ে গেছেন গান্ধীজী, তাতে অংশত হঠযোগের ওপরে জোব ছিল। অরবিন্দবাদ ও গান্ধীতত্ত্ব—রাজনৈতিক স্বাধীনতা বা সাফল্যের দিক থেকে এহ দুটির নৈকট্য ও দূরত্ব যথার্থ পরিশ্রমী গবেষকের কল্যাণে প্রকাশ্য দিবালোকের মতন স্পষ্ট হবে কিনা। সন্দেহের বিষয়। কারণ, ঠিক সিঁড়ির পরে সিঁড়ি বানিয়ে কারও অন্তরলোকের পথই বুদ্ধিগ্রাহ্য পরিক্রমার পথ নয়। আত্মা বা দিব্যতা আমাদের বিশ্লেষণী বুদ্ধির গোচর কিনা, লেক্ষ্য কি সাধারণ মানুষের তরফ থেকে বলা যায়?

লুই ফিশার প্রণীত ‘Gandhi’ বইটির তৃতীয় খণ্ডের নূতনায় শিবোনাম-হোলো বিষয় ও মহাহুর্বাণ—“Victory and Tragedy”। রাজত্বের মধ্যে

দিবাতা সম্বন্ধের প্রসঙ্গ আছে এ-বইয়ের তৃতীয় খণ্ডের আদিতে,—যেটি হোলো পুরো বইটির সাতাশতম অধ্যায়। সমাজ ও পরিবারের গন্ধে ছর্ব্ব বোঝা না হয়ে গান্ধীজী যে একশ পঁচিশ বছর বাঁচতে চেয়েছিলেন, এখানে তার উল্লেখ আছে। এক প্রসিদ্ধ বিদেশী সাংবাদিক রূপেই ১৯৪২ খ্রীষ্টাব্দে লুই ফিশার গান্ধীজীর সঙ্গে প্রথম দেখা করেন এবং পরে আবার ১৯৪৬-এ। এই বইয়ে তিনি মহাত্মার বালাশিক্ষা, যৌবন, আফ্রিকায় জীবিকা ও সংগ্রাম, ভারতের জাতীয় আন্দোলনে নেতৃত্ব এবং নানা পরিস্থিতির মধ্য দিয়ে আততায়ীর অস্ত্রে তাঁর নিধনপর্ব পর্যন্ত সমগ্র জীবনেরই নিগাস পরিবেশন করেছেন। প্রথম খণ্ডের সপ্তম অধ্যায়ে তিনি দক্ষিণ-আফ্রিকায় গান্ধীজী যে ইউরোপীয় পোশাকে অভ্যস্ত ছিলেন—কড়া ইস্তিরির শাদা কলার, শাদা শার্ট, জোরাকাটা বাহারে টাই ইত্যাদি পরতেন এবং ১৮৯৭-এ দক্ষিণ আফ্রিকায় তাঁর তৃতীয় পুত্র রামদাসের জন্মের পরে প্রস্তুতিবিদ্যা সম্বন্ধে একখানি বই পড়ে নিয়ে, ১৯০০ খ্রীষ্টাব্দের ২২-এ মে তারিখে চতুর্থ পুত্র দেবদাসের জন্মকালে তিনি নিজেই যে ধাত্মীয় কাজ করেন,—তাঁর পত্নী কস্তুরবাকে যে অনেকরকম শিক্ষা-পরিকল্পনার অতিশয় অনিচ্ছুক ছাত্রী হয়ে দিন কাটাতে হতো এবং আদর্শবাদী স্বামীর খেয়ালের তাড়নায় কেঁদে কেঁদে তাঁর চোখ লাল হতো অনেক সময়ে, সেসব কথাও বলা হয়েছে। অস্পৃশ্যতা বর্জন ও ময়লা সাফাইয়ের ব্যাপারে কস্তুরবা বিরোধিনী হলে একদিন গান্ধী তাঁর হাত ধরে বাড়ি থেকে বের ক’রে ফটক বন্ধ ক’রে দিচ্ছিলেন যখন, তখন রোক্তগুমানা পত্নী বলেন—কোথায় যাবো আমি?—লোক হাসিওনা। এখানে আমার আত্মীয়-স্বজন কেউ নেই,—এরকম কোরো না—ইত্যাদি। সেই উত্তর শুনে গান্ধীজীর কাণ্ডজ্ঞান ফিরে আসে। লুই ফিশার এই স্মৃত্তে লিখেছেন যে, গান্ধীর মেজাজ ছিল প্রতাপ-প্রমত্ত। তাঁর জীবনের মহাশাস্ত্রলভ শান্তির ভাবটা দেখা দেয় সুদীর্ঘ সংযম ও আত্মশাসনের ফলে। দক্ষিণ-আফ্রিকাতেই তাঁর এই রূপান্তরসাধন আরম্ভ হয়েছিল। সঙ্কল্প নয়,—ঈশ্বরের প্রত্যাদেশে পূর্ণ সমর্পণের সংকল্প, এসব তাঁর মনের মধ্যে অনেক ক্ষতচিহ্নের মধ্য দিয়ে হৃদীপ্ত হয়ে ওঠে। ১৯৪৬-এ দ্বিতীয় ও শেষবার যখন লুই ফিশার তাঁর সঙ্গে সাক্ষাৎ করেন, তখনো তাঁর কৌতুকবোধ ও হাস্তময়তা ছিল অগ্নান। ১৯৪৬-এর ২৩-এ মার্চ ব্রিটিশ সরকারের ভারত-সচিব লর্ড পেথিক লরেন্স, বাণিজ্য-সংসদের সভাপতি স্যার স্ট্রাকোর্ড ক্রিপ্‌স এবং কান্ট লর্ড অফ অ্যাডমিরালটি অ্যালবার্ট ডি-আলেকজান্ডার

এদেশে পৌঁছে ভারতের আসন্ন স্বাধীনতার শর্তাবলী সম্বন্ধে ভারতের জাতীয় কংগ্রেস এবং মুসলিম লীগের কাছে পরামর্শ চান, কিন্তু সেই দু'পক্ষের দাবি-দাওয়ার মধ্যে মিল ঘটেনি বলেই ১৬ই মে, ১৯৪৬ ক্যাবিনেট মিশন নিজেদের পরিকল্পনা নিজেরাই প্রকাশ করেন। সেটি খুঁটিয়ে দেখে গান্ধীজী বলেন— উপস্থিত পরিস্থিতিতে ব্রিটিশ সরকার সর্বোত্তম যা করতে পারতো, এতে তাই-ই করা হয়েছে এবং ইংলণ্ড যে ভারতবর্ষকে স্বাধীনতা দিতে চায়, তাতে কোনো সন্দেহ নেই আর। সেই ক্যাবিনেট মিশন ব্রিটিশ সরকারকে ভারত বিভাগ না করার পরামর্শ দেন। দেশীয় রাজ্যগুলির সঙ্গে সারা ব্রিটিশ ভারত ই অবিভাজ্য এক রাষ্ট্রীয় শাসনের অধীন হোক, তাঁরা এই প্রস্তাব দেন। দ্বিতীয়ত এক সর্ব-ভারতীয় বা ফেডারেল পার্লামেন্টে হিন্দু মুসলমান প্রতিনিধিদের মতাদ্বিক্য ব্যতিরেকে জাতি-বর্ণ-ধর্মসংক্রান্ত কোনো আইন বা বিধি ব্যবস্থাপনা চলতে পারবে না, এই শর্তও ছিল; তৃতীয়ত প্রাদেশিক সরকারগুলির হাতে প্রভূত ক্ষমতা সমর্পণের প্রস্তাব ছিল এবং কেন্দ্রীয় ফেডারেল সরকারের পক্ষে সংখ্যালঘু সম্প্রদায়-গুলির রক্ষণাবেক্ষণের সুব্যবস্থার প্রস্তাবও ছিল তার অন্তর্ভুক্ত। নয়াদিল্লীতে কনস্টিটিয়েন্ট অ্যাসেমব্লিকে সংবিধানের খসড়া প্রণয়নের জগ্গে স্বল্পকালের আশ্বাস জানানো হবে। অতঃপর ভারতের হিন্দুপ্রধান অঞ্চলগুলির প্রতিনিধিরা প্রথম শাখায়—পশ্চিম ভারতের মুসলমান প্রাচ্যময় প্রদেশগুলি এবং পশ্চিমে উত্তর-পশ্চিম সীমান্ত, সিন্ধু, পাঞ্জাব দ্বিতীয় শাখায়,—তৃতীয় শাখায় বাংলা ও আসামের প্রতিনিধিরা ভাগ হয়ে যাবে এবং যথাক্রমে পূর্বোক্ত তিন উপ-ফেডারেশনের সংবিধান প্রণয়নে উদ্যোগী হবে। গান্ধীজী ব্রিটিশ পরিকল্পনার এই বিভেদনীতির বিরুদ্ধে দাঁড়িয়েছিলেন, সেকথা ঐতিহাসিক সত্য। পরবর্তী ইতিহাস সকলেই জানেন।

ভারতের সংগ্রামে ১৯৪৭এ স্বাধীনতা-প্রাপ্তির আগে একরকম, পরে অন্য রকম বিচিত্র সমস্তার কথাই বা কে অস্বীকার করবেন? ভারত যখন স্বাধীনতা-প্রাপ্তির খুব কাছে এসে গেছে, সেই ১৯৪৬-এ বাংলার নোয়াখালিতে, বিহারে ও দেশের অন্যান্য অঞ্চলে সাম্প্রদায়িক বিরোধ বীভৎস হানাহানিতে পর্ববসিত হয়। বিদেশী ব্রিটিশ শক্তি দেশ ছেড়ে চলে যাবে এবং ভারতবাসীর হাতে ভারতের শাসনাধিকার এসে পড়বে,—এই সম্ভাবনা যখন আসন্ন, তখন গান্ধীজী স্বাধীন ভারতের শাসন-প্রকৃতি কী রকম হবে, সেই ভাবনায় নিমগ্ন ছিলেন। তারই মধ্যে

২৭-এ অক্টোবর তিনি নোয়াখালি যাত্রার সংকল্প প্রকাশ করেন এবং ২৮-এ অক্টোবর অসুস্থ শরীরে নোয়াখালির পথে কলকাতা যাত্রা করেন। এর আগে তিনি অনেক অভিযানে গেছেন যেমন লবণ-আন্দোলনে, চম্পারণ-সত্যাগ্রহে, কিন্তু নোয়াখালি অভিযান সেরকম নয়। তখন সংখ্যালঘু হিন্দু সমাজ সেখানে অপরিসীম নিপীড়িত হয়েছেন। 'হরিজন পত্রিকায়' 'ধর্মবিশ্বাসেব নিঃশঙ্ক অভিযান' নামে তিনি ঐ সময়ে এক প্রবন্ধে নোয়াখালি-অভিযানের তাত্ত্বিক ভিত্তি বিশদ করেন। মানুষের রক্ত-পিপাসু সাম্প্রদায়িকতাব বিরুদ্ধে গান্ধীজীব আত্মিকতা উদ্ধোধনের পরীক্ষাক্ষেত্র হয়েছিল নোয়াখালি। মানুষেরই জিঘাংসা বিজয়ের অভিযান সেটি। মানবিকতা, ধর্মবোধ, ব্যবহারিক অহিংসানীতি প্রতিপাদনের বিশেষ উত্তম ছিল গান্ধীজীর নোয়াখালি অভিযান।

২৬-এ এপ্রিল, ১৯২৮ তারিখের 'ইয়ং ইণ্ডিয়া'-তে মগনলাল গান্ধী স্বয়ং গান্ধী তাঁর একটি নিবন্ধে লেখেন যে, দেশের সেবা, মানুষের সেবা, আত্মবোধ ও ঈশ্বরজ্ঞান হোলো সমার্থক শব্দ। শ্রীঅরবিন্দেব আদিপর্বের সাধনায়,—পণ্ডিতদের মতে, এ দিকে কোনো পার্থক্য ছিল না। তবে ভগবদ্গীতার ব্যাখ্যায় উভয়ের দৃষ্টির প্রভেদ ধরা পড়ে। শ্রীকৃষ্ণে লোকসংগ্রহের আদর্শে উভয়েই অল্পপ্রাণিত ছিলেন। তবে, তিলক ও গান্ধীর মধ্যে সামাজিক ও মানসিক পুনর্গঠনের ওপরেই জোর চোখে পড়ে। নিরাসক্ত কর্মের আদর্শ তাঁরা দুজনেই মেনেছেন। তিলক জোর দিয়ে গেছেন সাম্যবুদ্ধির ওপব, গান্ধী ব্যবহার করেন 'অনাসক্ত' শব্দটি। শ্রীঅরবিন্দ তাঁর 'Essays on the Gita'-তে ঈশ্বরসেবক ভাবে মানুষের রূপান্তর দাবি করেন। গান্ধীজীর আদর্শ বা গান্ধীত্ব স্বয়ং ভাবতে গেলে অনাসক্তিবোধ কখনোই নীরস কাঠিন্য বা শুষ্কতা মনে হয় না। তাঁর সংঘর্ষচর্চাও শুষ্কতা নয়। তিনি মায়ার ভজন ভালবাসতেন, রবীন্দ্রনাথের গানও ভালবাসতেন। তাঁর কৌতুক-পরিহাসের সংক্রামক সূঁচতা, তাঁর সারল্যের বহু আবিষ্কারগীয়া রূপ তাঁর সমসাময়িক নানা সন্নিহিত ব্যক্তির রচনায় ধরা আছে। গান্ধীজীর সত্যবোধ ও গান্ধীত্বের কথা ভাবতে গেলেও রূপান্তর সাধনের তপস্বীর কথা এসে পড়ে। তিনি ছিলেন মানুষের সরসতা, সংযম, কাঠিন্য ও সত্য সন্ধানের পরমাশ্রম নিদর্শন।

শ্রীঅরবিন্দ ও তেমনি সত্যসাধনার আর এক বিশ্বয়কর নিদর্শন। অনাসক্তভাবে কর্মদীক্ষিত তাঁরও পথ। তবে সে পথ ঠিক অক্ষরে অক্ষরে অন্ত কোনো পথের পুনরাবৃত্তি বা প্রতিলিপি নয়। গীতাব কথা এই স্বয়েই পুনরায় এসে পড়ে। তাঁর মূল বাংলা বৈদ্যবলী যা পাওয়া যায়, শ্রীললিতীকান্ত গুপ্ত সম্পাদিত সেই ১৯৬৯ এ প্রকাশিত সংগ্রহের মধ্যে ‘নবজন্ম’ নামে লেখাটিতে দেখা যায় সূচনাতেই শ্রীঅরবিন্দ গীতায় অনুব্রত প্রতী শ্রীকৃষ্ণের উক্তি—‘কল্যাণকর কখনও দুর্গতিপ্রাপ্ত হয় না’ ইত্যাদি উল্লেখ করে জন্মজন্মান্তরের সাধনার সত্য সম্বন্ধে নিজের বিশ্বাস প্রকাশ করে লেখেন—“যে পূর্বজন্মবাদ চিরকাল আর্থধর্মের বোংগলক জ্ঞানে অঙ্গবিশেষ, পাশ্চাত্য বিদ্যার প্রভাবে শিক্ষিত সম্প্রদায়ের মধ্যে তাহার প্রতিপত্তি বিন্যাস হইয়াছিল, শ্রীরাধাকৃষ্ণ লীলার পবে বেদান্তশিক্ষাপ্রায়ে ও গীতার অধ্যয়নে সেই সত্য পুনঃপ্রতিষ্ঠিত হইতেছে।” “স্থূল জগতে যেমন Heredity প্রধান সত্য, সূক্ষ্ম-জগতে তেমনই পূর্বজন্মবাদ প্রধান সত্য।”—এবং এই আলোচনায় তাঁর এই উক্তিও পাওয়া যায় যে আমাদের দেশে তাঁরই যুগে দেখা দেয়—“নবীনদিগের মধ্যে সত্যযুগ প্রকাশের একটি অপূর্ব লক্ষণ, ধর্ম মতি ও অনেকের হৃদয়ে যোগলিপ্সা ও অর্থবিকশিত যোগশক্তি। এই স্বয়েই তিনি আরো লেখেন—“আলিপ্সু বোমাব মোকদ্দমায় অভিযুক্ত অশোক নন্দী শেখোক্ত শ্রেণীর মধ্যে একজন।... তাঁহার পিতামহ সিদ্ধ তান্ত্রিক যোগী ছিলেন, তাঁহার পিতাও যোগপ্রাপ্ত শক্তিবিশিষ্ট পুরুষ। গীতায় যে যোগীকূলে জন্ম মাহুষের পক্ষে অতি দুর্লভ বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে, তাঁহার ভাগ্যে তাহাই ঘটিয়াছিল। অল্পবয়সে তাঁহার অন্তর্নিহিত যোগ-শক্তির লক্ষণ এক একবার প্রকাশ পাইয়াছে।” ‘ধর্ম’ পত্রিকায় শ্রীঅরবিন্দের সম্পাদকীয় নিবন্ধগুলির একটির নাম ‘একটি খাঁটি কথা’। সেই নিবন্ধে বঙ্গভঙ্গের পরে এদেশে বিক্ষম সম্বন্ধে ব্রিটিশ শাসনের সমালোচনা আছে। ‘রিফরম্’ নামে আর একটি নিবন্ধে (‘ধর্ম’ একাদশ সংখ্যা ২২-এ কার্তিক ১৩১৬) লেখা হয়—“আজ সোমবার ১৫ই নভেম্বর—এইদিনে মহামতি লর্ড মরলী ও লর্ড মিচটোর গভীর ভারতহিত-চিন্তার রাজনীতিক তীক্ষ্ণবুদ্ধি ও উদার মতের আসক্তিফলজাত শাসনসংস্কাররূপ মানসিক গর্ভ প্রস্তুত হইবে। লর্ড মরলী ধন্ত, লর্ড মিচটো ধন্ত, আমরা ধন্ত। আজ ভারতে স্বর্গ নামিয়া আসিবে। আজ পারস্য, তুর্কী, চীন, জাপান পর্যন্ত ভারতের দিকে দাঁচার চোখে চাহিয়া ‘ইংলিশম্যান’-এর স্বরে স্বর দিয়া গাহিবে “ধন্ত ধন্ত যাহারা পরাধীন, ধন্ত ধন্ত যাহারা যুরোপীয় জাতির পরাধীন, ধন্ত ধন্ত যাহারা

উদারনীতিক মরলৌ মিঠোর পরাধীন।’—বল। বাহুল্য, ব্যঙ্গের এই তীক্ষ্ণ ভাষা এবং এদেশে সমকালীন সাংবাদিকতাক্ষেত্রে ব্রিটিশ-স্বার্থের প্রতিহু ‘ইংলিশম্যানের’ প্রতি কটাক্ষ তাঁর তেজী মনোভাবেরই নিদর্শন। শ্রীঅরবিন্দ অন্তর্দৃষ্টি, দূরদৃষ্টি, বিচার সংকল্প সবই বাবহার করে গেছেন। এইসব প্রশংসাপট্টাভাবে দেখিয়ে দেয় যে, তাঁর রাজনীতি-চিন্তার কথা থেকে অল্প অনেক কথা এসে যায়। এ ঠিক মূল কথা থেকে বারবার সরে যাওয়া নয়। মূল কথাটি স্পষ্ট করবার জগেই এই প্রয়াস। ১৮৯০-৯২ খ্রীষ্টাব্দের তাঁর পুরোনো পাণ্ডুলিপির মধ্যে তাঁর এই মন্তব্য পাওয়া যায় যে, একটি-মহান জাতির (নেশনের) পবিত্রতন ও প্রবল আলোড়নেব মুহূর্তে যদি কোনো দেশপ্রেমিক কোনো পরামর্শ দিতে চান, তাহলে তাঁকে সাহস করে কিছু বলবার আগেই ভেবে নিতে হবে যে, তিনি যা বলতে চান তা যথার্থ মূল্যবান কিনা। কিন্তু প্রবল কোনো সমস্যা বা সংকট সম্বন্ধে যদি তাঁর এমন কিছু বলবার থাকে যা আগে স্পষ্ট করে দেখানো হয়নি অথবা কোনো বিশেষ দিকে তিনি যদি বিশেষ জোর দিতে চান, তাহলে সে বিষয়টি যতোই অস্বস্তিকার বা দুর্বোধ্য হোক তাঁর অতাবশ্যক কর্তব্য হোলো সে দিকটি ব্যক্ত করা। এবং যে ভারতবাসী স্বদেশসেবার উদ্দেশ্যে তাঁর শ্রেষ্ঠ চিন্তা ও আশুহা জাগ্রত রেখেছেন, তাঁর কর্তব্য হোলো সে কথা সমুচিত সহিষ্ণুতা সহযোগে বুঝে দেখা। যাঁরা তাঁর ‘বন্দে মাতরম’ (১৯২১) নামে পৃথক ইংবেজি বইটি দেখেছেন, তাঁর এই উক্তির মূল অংশ ইংরেজি বইটির প্রথম দিকের এক পৃষ্ঠায় অবশ্যই তাঁদের নজরে পড়েছে।

অতঃপর এই সূত্রেই স্বর্ণীয় যে, ‘ইন্দুপ্রকাশ-এ প্রকাশিত তাঁর প্রথম সাতটি নিবন্ধের উল্লেখ করা হয়েছে এহ আলোচনার এই খণ্ডের ৬২-৬৪ পৃষ্ঠায়। সেট একই ধারায তাঁর অষ্টম প্রবন্ধটি বেরোয় ১৮৯৪-এর ৫ই ফেব্রুয়ারি সংখ্যায়। ইংলণ্ড ও ফ্রান্সের রাজনৈতিক সামর্থ্যের কথা তিনি পূর্ববর্তী সপ্তম ও অন্তান্ত নিবন্ধেও দেখিয়েছিলেন। প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য উভয় ক্ষেত্রেব মানুষের মনোগত বিশেষত্বের ভিন্নতার দিকও দেখানো হয়েছিল। জনগণের মানসিক জাগৃতি যে একান্ত আবশ্যক, সেকালে নেতাদের মধ্যে ফিরোজ শাহ মেহেতা তা মানেন নি কেন? শ্রীঅরবিন্দ সেই সপ্তম নিবন্ধেই জানান যে, ইংলণ্ডের অন্ধ অহঙ্করণ করেও আমাদের চলবে না, ফ্রান্সের অন্ধ অহঙ্করণও দুর্গতি ডেকে আনবে। তখনকার ভারতের জাতীয় কংগ্রেসে যতোই গম্ভীর চেহারার ভারতীয় নাগরিক এবং বহু-সংখ্যক আইনবিদ থাকুন না কেন, আগল কাজের পক্ষে তাঁরা ছিলেন সম্পূর্ণ

অন্তর্গতগণী—“Hence the Congress, a very reputable body, I have to admit, teeming with grave citizens and really quite flush of lawyers, but for all that meagre in the scope of its utility and wholly unequal to the functions it ought to exercise. There we have laid the foundations, as the French laid the foundations of political incompetence, political failure ; and of a more fatal incompetence, a more disastrous failure, because the French have at least originality, thought, resourcefulness while we are vainglorious, shallow, mentally impotent : and as if this error were not enough for us, we have permitted ourselves to lose all sense of proportion, and to evolve an inordinate self-content, an exaggerated idea of our own political increase higher than social perfection or the advancement, intellectual and economical, of that vast unhappy proletariat about which everybody talks and nobody cares. We blindly assent when Mr. Pherozshah in the generous heat of his temperate and carefully restricted patriotism, assures us after his genial manner that the awakening of the masses from their ignorance and misery is entirely unimportant and any expenditure of energy in that direction entirely premature. There we have laid the foundation as England laid the foundation of social collapse, of social calamities.”

এই উদ্ধৃতি দীর্ঘ হলেও বঙ্গানুবাদে এর তীক্ষ্ণতা বজায় রাখা হুঃসাধ্য বলেই তাঁর ব্যঙ্গদৃষ্টি, যুক্তিনিষ্ঠ উক্তিগুলি এখানে যথাযথ ভাবে তাঁরই ভাষায় তুলে দেওয়া হোলো। স্বদেশের তিনি যথার্থ জনকল্যাণ চেয়েছিলেন। তিনি ফিবোজ শা মেহেতাকে আইনবিদের স্বভাবমায়িক নিজস্ব ধারণা নির্বিচারে প্রতিষ্ঠিত করার জেদ (‘forensic instinct’) ত্যাগ করে এই ব্যাপারটি বুঝে দেখতে পরামর্শ দেন যে, আমাদের জাতীয়তার প্রশ্নাস যদি সত্যিই ব্যাপক ও



বরণীয় করে তুলতে হয়, তাহলে আগে তাকে সামাজিক সদিচ্ছাময় ও সত্যিই জনপ্রিয় করে তুলতে হবে—“Our national effort must contract a social and popular tendency before it can hope to be great or fruitful.”

আগেই দেখা গেছে যে, ১৯০২ থেকে ১৯১০—দ্বর্বসমেত এই আট বছরেই শ্রীঅরবিন্দের প্রত্যক্ষ রাজনৈতিক সক্রিয়তার পূর্ব গেছে। এই কয়েক বছরের প্রথমার্ধ কালের মধ্যে ১৯০৫-এর বঙ্গভঙ্গ-আন্দোলনের আগে পর্যন্ত তিনি আয়ারল্যান্ডের Sinn Fien আন্দোলনের মতন এদেশে স্বদেশী-আন্দোলনের প্রস্তুতিতে কাটিয়েছেন। ভারতের জাতীয় কংগ্রেসের নরমপন্থী গতিবিধি থেকে মহারাষ্ট্রের নেতা বাল গঙ্গাধর তিলকের নেতৃত্বে ও সহযোগিতায় ১৯০৬ থেকে ১৯০৭-এর মধ্যে তিনি নরমপন্থী বা মডারেটদের বিরুদ্ধে আন্দোলনকে ‘জাতীয়তাবাদিক’—নামাস্তবে ‘উগ্রপন্থী’ করে তোলেন। ‘মডারেট’ ও ‘ন্যাশনালিস্ট’, ইতিহাস-প্রসিদ্ধ এই দুই পক্ষের পার্থক্য তখন থেকেই সুপরিচিত।

ভারতের ধর্মবোধ নিয়ে ব্যঙ্গ-বিজ্ঞপ অনেকই করে থাকেন। সমাজবিজ্ঞান, রাষ্ট্রবিজ্ঞান, বাজনীতি, অর্থনীতি ইত্যাদির প্রসঙ্গ উত্থাপন ক’রে অনেকেই রাজনীতির ক্ষেত্রে কোনোরকম আধ্যাত্মিকতার প্রতি বিশ্বাস হজম করতে নারাজ। তবু প্রসঙ্গক্রমেই এখানে রবীন্দ্রনাথের আলোচনা থেকে একটু ভিন্ন দৃষ্টিভঙ্গির দিকে নজর রাখা অপ্ৰাসঙ্গিক হবে না। অতঃপর সেই বিষয়টি দেখা যাক।

২৮

ভারতবর্ষের ইতিহাস ঠিক রাষ্ট্রীয় ইতিহাস নয়, একথা রবীন্দ্রনাথ তাঁর অনেক প্রবন্ধে লিখে গেছেন। ভারত-ইতিহাসের প্রবাহে নানা জাতির সংঘাত ও সামঞ্জস্যের প্রসঙ্গ তিনি তুলে ধরে বৈদিক যুগ, বৌদ্ধ যুগ, পৌরাণিক যুগ ইত্যাদি যুগক্রমের কথা উল্লেখ করেন। তাঁর ‘ইতিহাস’ বইটির একাধিক নিবন্ধে তুলনার

কথা আছে, যেমন ‘শিবাজী ও মারাঠাজাতি’, ‘শিবাজী ও গুরু গোবিন্দ সিংহ’ ইত্যাদি। মারাঠা ইতিহাসের প্রধান নায়ক বলা হয়েছে শিবাজীকে, কারণ, দেশজয়, শত্রুবিনাশ, রাজ্যবিস্তার প্রভৃতি তাঁর নানা কীর্তির মূলে তাঁর অস্তিত্বের সাধনা ছিল হিন্দুরাজ্য স্থাপনের চেষ্টা। অথচ কোনো সংকীর্ণতা ছিলনা তাতে। নিখিল ভারতের বিপুলতা ও বৈচিত্র্যের মধ্যে, বিচ্ছিন্নতার সম্ভাবনা উৎপাটিত করবার স্বেচ্ছা, তিনি সেই সাধনায় অগ্রসর হন। ‘বীজনাথ’ তাতে সংকল্পের ও সংগ্রহের ‘শুচিতা, অন্তত্ব’ করেন। ‘শিবাজী ও মারাঠাজাতি’ নিবন্ধে তিনি লেখেন—  
 “এইরূপ কোনো একটি এক অভিপ্রায়কে লইয়া ভারতবর্ষের কোনো একটি প্রদেশ আপনাকে একচিত্ত বলিয়া উপলব্ধি করিয়াছে, এরূপ অবস্থা ভারতবর্ষের ভাগ্যে অধিক ঘটে নাই।” মারাঠা জাতির অভ্যুদয় প্রসঙ্গে রাজপুতানার ইতিহাস এবং শিখদের বীরত্বের প্রসঙ্গও তাঁর রচনায় দেখা দেয়। কিন্তু সমাজ, শিক্ষা, ধর্ম—এই প্রসঙ্গগুলিও তাঁর মনে পরম্পর-সংশ্লিষ্ট ইতিহাস অভ্যুদয়ের উপাদান হিসেবে বিদ্যমান ছিল। সে সব ক্ষেত্রেও তুলনার প্রয়াস দেখা দেয় বারবার। পোলিটিক্যাল ইকোয় চেয়ে বড়ো ঐক্যের ধ্যান ছিল তাঁর। আশ্বিন-কার্তিক ১৩২৬ সালে ‘বদ্যাসমবায়’ প্রবন্ধে [ ‘শিক্ষা’ দ্রষ্টব্য ] রবীন্দ্রনাথ লেখেন—“সমস্ত পৃথিবীকে বাদ দিয়া যাহারা ভারতকে একান্ত করিয়া দেখে তাহারা ভারতকে সত্য করিয়া দেখে না। তেমনি যাহারা ভারতের কেবল এক অংশকেই ভারতের সমগ্রতা হইতে খণ্ডিত করিয়া দেখে তাহারাও ভারতচিন্তকে নিজের চিন্তের মধ্যে উপলব্ধি করিতে পাবে না। এই কারণ-বশতই পোলিটিক্যাল ঐক্যের অপেক্ষা উচ্চতর মহত্ত্বের যে ঐক্য আছে তার কথা আমরা শ্রদ্ধার সহিত গ্রহণ করিতে পারি না।”

১২২২ থেকে ১৩৩২ সালের মধ্যে,—অর্থাৎ মোটামুটি ১৮৮৬ থেকে ১৯২৬ খ্রীষ্টাব্দের মধ্যে লেখা সমাজ-সম্পর্কিত তাঁর লেখাগুলি বেয়ে ‘সমাজ’ বইয়ে—যেটি প্রথম প্রকাশিত হয় ৭ই সেপ্টেম্বর ১৯০৮ খ্রীষ্টাব্দে,—পরের লেখাগুলি পরের সংস্করণে ও গ্রন্থাবলী সংস্করণে সংযোজিত হয়। পুরো সংগ্রহের মধ্যে নানা সামাজিক বিষয় দেখা যায়, যেমন, ‘প্রাচ্য ও প্রতীচ্য’ ( ১২২৮ ), ‘প্রাচ্য সমাজ’ ( ১২২৮ ), ‘কর্তব্যানীত’ ( ১৩০০ ), ‘বিদেশীয় অতিথি এবং দেশীয় আতিথ্য’ ( ১৩০১ ), ‘পূর্ব ও পশ্চিম’, ( ১৩০৫ ), ‘ভারতবর্ষীয় বিবাহ’ ( ১৩০২ ), ‘নারীর মনস্তত্ত্ব’ ( ১৩০৫ ), ইত্যাদি। এইসব প্রবন্ধে নানা কথার মধ্যে ধর্মের বিধিনিষেধ, সামাজিক আচার,

পাপপুণ্য, পশ্চিমের বণিকজাতি ইংরেজের সঙ্গে ভারতের সামাজিক সম্পর্কের অনানুযায়িতা প্রভৃতি প্রসঙ্গও দেখা দেয়। ‘পূর্ব ও পশ্চিম’ লেখাটিতে তিনি জানান—“ভারতবর্ষে মানবের ইতিহাস একটি বিশেষ সার্থকতার মূর্তি পরিগ্রহ করিবে, পরিপূর্ণতাকে একটি অপূর্ব আকার দান করিয়া তাহাকে সমস্ত মানবের সামগ্রী করিয়া তুলিবে;— ইহা অপেক্ষা কোনো ক্ষুদ্র অভিপ্রায় ভারতবর্ষের ইতিহাসে নাই।’ হিন্দু, মুসলমান, ইংরেজ প্রভৃতি সকলকে নিয়েই ‘বৃহৎ ভারতবর্ষ’ গড়ে উঠবে—১৩১৫ বঙ্গাব্দে এই ছিল তাঁর বিশেষ শুভেচ্ছা। এই প্রবন্ধেই তিনি লেখেন—“ভারতবর্ষে ও যে অংশ সমস্তের স’হত মিলিতে চাহিবে না, যাঁহা কোনো একটা বিশেষ অতীত কালের অন্তরালের মধ্যে প্রচ্ছন্ন থাকিয়া অল্প সকল হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া থাকিতে চাহিবে, যে আপনার চারিদিকে কেবল বাণ বচনা করিয়া তুলিবে, ভারত-ইতিহাসের বিধাতা তাহাকে আঘাতের পর আঘাতে হয় পরম দুখে সকলের সঙ্গে সমান করিয়া দিবেন, নয় তাহাকে অনাবশ্যক ব্যাঘাত বলিয়া একেবারে বর্জন করিবেন।” রবীন্দ্রনাথের মনে এই ঐক্যের আদর্শ কোনো বিশেষ সম্প্রদায়ের একচ্ছত্র প্রতাপাধীন ঐক্যের প্রতি আগ্রহবশে যে দেখা দেয়নি, সে কথা বলাই বাহুল্য। না, পোলিটিকাল ঐক্যের কথাও নয়। সেই ১৩১৭ সালেই তাঁর বক্তব্য ছিল “শিক্ষিত সম্প্রদায়ের মধ্যে আজ আমরা অনেকেই মনে করি যে, ভারতবর্ষে আমরা নানাজাতি যে একত্রে মিলিত হইবার চেষ্টা করিতেছি, ইহার উদ্দেশ্য পোলিটিকাল বল লাভ করা। ভারতবর্ষে আমরা সকল মাত্রাষে মিলিব, ইহা অল্প সকল উদ্দেশ্যের মধ্যে বড়ো, কারণ ইহা মহাশুদ্ধ।” সেই ভাবে মিলিতে না পারাকেই তিনি ‘পাপ’ বলেন। আয়শক্তির উদ্বোধন ছাড়া মিলনের পথ কোথায়? তাঁর একটি কথা—“রাবণ ভগবানের শত্রুতা করিয়া মুক্তিলাভ করিয়াছিল। ইহার অর্থ এই যে, সত্যের নিকট পরাস্ত হইলে নিবিড়ভাবে সত্যের উপলব্ধি হইয়া থাকে। সত্যকে অবিরোধে অসংশয়ে সহজে গ্রহণ করিলে তাহাকে সম্পূর্ণ গ্রহণ করা হয় না।” তিনি ইংরেজের সঙ্গে মে-পর্বে ভারতে মিলন সাধনার ওপর শুধু জোরই দেননি, তিনি লিখেছিলেন যে, আমাদের অকুপণ হতে হবে, ইংরেজকেও অকুপণভাবে তার যা শ্রেষ্ঠ সেই শ্রেষ্ঠসম্পদই ভারতকে দিতে হবে।

এই অপেক্ষাকৃত আধুনিক পর্ব থেকে ভারত-ইতিহাসের আরো অতীত ও ভবিষ্যতের আরো সম্ভাব্য ধারার দিকে দৃষ্টিপাত করেছিলেন তিনি। মারাঠা-

জাতির অভ্যুদয় প্রসঙ্গে রাজপুতানার ইতিহাস, শিখদের বীরত্ব ইত্যাদি ব্যাপার তাঁর আলোচনায় দেখা দেয়। ‘শিবজী ও মারাঠা জাতি’ থেকে এই অম্লচ্ছেদগুলি এখানে দেখা যেতে পারে—

“সমগ্র দেশের কোনো বিশেষ কালের ইতিহাসকে বক্ষা করিবার স্বতঃপ্রসূত চেষ্টা দেশের লোকের দ্বারা যদি ভারতবর্ষের কোথাও ঘটয়া থাকে, সে মহারাষ্ট্র দেশে। মহারাষ্ট্রের ‘বখর’গুলি তাহার নিদর্শন।

“যে সময় লইয়া এই সকল জাতীয় ইতিবৃত্ত রচিত হইতেছিল সেই সময়ে দেশের লোকে যে আপনাদের একটি অঙ্গবদ্ধ স্পষ্টসত্তা অনুভব করিয়াছিল, তাহা এই ইতিহাস লিখিবার প্রবৃত্তির দ্বারা নিশ্চিত প্রমাণ হইতেছে।

“রাজপুতানাতেও ইতিহাসের টুকরা পাওয়া যায়, কিন্তু তাহা এক একটি দলের, এক-একটি খণ্ড রাজের ইতিহাস; সমস্ত রাজপুত জাতির ইতিহাস নহে। কিন্তু মারাঠাদের সম্মিলিত পরিচয় আছে; তাহা কেবল এক-একটি গোত্রবিশেষের গৌরবকীৰ্তন নহে।”

বিষয়টি পক্ষিষ্ট করিতে গিয়ে অনেক উদাহরণের মধ্যে তিনি দেখান যে, ইংলণ্ডে ব্রিটনরা ভেনদের সঙ্গে, স্কাশনের সঙ্গে লড়াই করেছে একসময়ে; রোমানরা এসে তাদের ওপর কিছু দিন আধিপত্য করে গেছে, তারপর নরমানরা গ্রেট ব্রিটেন অধিকারও করেছে। “এই সকল কাড়াকাড়ি ছেঁড়াছেড়ির বৃত্তান্তে ইতিহাসের মূর্তি প্রস্ফুট নহে। কিন্তু ইংলণ্ডে যখন জাতি গড়িয়া উঠিতে লাগিলে, নানা শক্তির মন্বনে যখন হইতে দেশের চিত্ত সজাগ হইয়া আপনার লক্ষ্য নির্ণয় ও তাহার পথ পরিষ্কার করিতে প্রবৃত্ত হইল, তখন হইতে ইংলণ্ডের ইতিহাস যেন দেহ ধারণ করল এবং এই ইতিহাস মানুষ্যের শিক্ষার বিষয় হইয়া উঠিল।” ইতিহাস-তত্ত্বের আলোচনায় দেশের চিত্তজাগৃতির ওপরেই রবীন্দ্রনাথকে বিশেষ জোর দিতে দেখা যায়। তাঁর নিজের কথায়—“ভারতবর্ষেও মোগল-পাঠানে মিলিয়া রক্তবর্ণ নাট্যমঞ্চে যে অভিনয় করিয়া গিয়াছে তাহাতে রসের অভাব নাই, কিন্তু তাহাতে ইতিহাস জমিয়া উঠে নাই।”

তিনি এই মূল সূত্রের ওপর জোর দেন যে ভারতবর্ষের নিজস্ব উদাহরণ নিয়ে যদি কেউ জাতিগঠনের প্রেরণার নিয়ম, শক্তি, উন্নতির স্তরগুলি ও পতনের ক্রম দেখাতে চান, তাহলে—“কেবলমাত্র মারাঠা ও শিখের ইতিহাস তাহার সম্বল।”

সমগ্র মারাঠা-জাতিই শিবাজীকে এক মহৎ ভাবের প্রতিভূ 'মহাপুরুষ' করে তুলেছিল। রবীন্দ্রনাথ শিবাজীর সেই 'মহাপুরুষ' হয়ে ওঠার মূলে—“উচ্চ-নীচের, ব্রাহ্মণ-শূদ্রের কৃত্রিম ব্যবধান' দেশ থেকে উৎপাটিত করে ফেলার পূর্বায়োজনের দিকে আমাদের দৃষ্টি আকর্ষণ করেন। তাঁর নিজের ভাষায়—“মারাঠায় ধর্ম্মান্দোলনে দেশের সমস্ত লোক একত্র মথিত হইতেছিল। শিবাজীর প্রতিভা সেই মস্তন হইতে হইয়াছে।” শিবাজীর নেতৃত্বের মূলে সমস্ত মারাঠা-জাতির আন্তরিকতা ছিল বলেই ঐরাজ্যের জালে বন্দী শিবাজীকে যখন তাঁর রাজত্ব থেকে স্বেদীর্ঘকাল দূরে কাটাতে হয়েছে তখনো তাঁর প্রেরণা জাতির মন থেকে নিশ্চিহ্ন হয়নি। রবীন্দ্রনাথ জানিয়েছেন যে, পরে যখন সেই ধর্ম্মবোধ দূষিত হয়ে স্বার্থপরতা দেখা দেয় তখনই বাপক ভাবে ভেদবুদ্ধি ছড়িয়ে পড়ে এবং ইতিহাসে এইভাবেই মারাঠার পতন ঘটে।

অপর পক্ষে, শিখ ইতিহাস আরম্ভ হয় সম্প্রদায়ের মধ্যেই—তবে, গুরু নানকের সংকীর্ণতাবিজয়ী মনুষ্যত্বের উপলব্ধিসাদে। গুরু নানকের দীক্ষিত শিষ্যরাই শিখ' হন। প্রথম অবস্থায় সম্মিলিত শিখদের মধ্যে জাতিগত স্বাতন্ত্র্যের সম্ভাবনা ছিল না। মোগলদের অত্যাচার নানাভাবে উৎপীড়িত হয়ে আত্মরক্ষার তাগিদেই শিখদের রণনিপুণ হয়ে উঠতে হয়। নানকের সময়ে নয়,—গুরু গোবিন্দের সময়েই শিখশক্তি ধর্ম্মসম্প্রদায়ের মধ্যেই বৃহৎ রণনিপুণের অধিকারী হয়ে ওঠে। নানক ছিলেন উদারপন্থী মানবপ্রেমিক; গুরুগোবিন্দ হয়ে ওঠেন রাজনীতিদক্ষ রণনেতা। তারপর মোগল শক্তি ক্ষয় হয়ে এসেছে এবং শিখজাতিদের ক্ষমতা বিস্তারের লোলুপতা বেড়েছে। রবীন্দ্রনাথের নিজের কথায়—“গুরুর পরিবর্তে তিনি ( গুরুগোবিন্দ ) শিখদিগকে তরবারি দান করিলেন। তিনি যখন চলিয়া গেলেন তখন নানকের প্রচারিত মহাসত্য গ্রন্থসাহেবের মধ্যে আবদ্ধ হইল, তাহা গুরু-পরম্পরায় জীবন প্রবাহে ধাবিত হইয়া মানব সমাজকে ফলবান করিবার জন্ত অপ্রতিহত গতিতে সম্মুখে অগ্রসর হইতে থাকিল না; এক জায়গায় তাহা অবরুদ্ধ হইয়া গেল।’ সেই অসংযমের দুর্দিন উত্তরোত্তর বেড়েছে এবং সেই দলাদলির মধ্যেই রণজিৎ সিংহের পরাক্রম দেখা দেয়। তিনি প্রেমে নয়,—বাহুবলে,—স্বার্থপুষ্টির জগ্রেই সমস্ত শিখকে ছলে বলে কৌশলে নিবিড় করে বেঁধেছিলেন। এই হোলো রবীন্দ্রনাথের মন্তব্যের মূল কথা।

এসব কথা এই কারণেই এখানে স্মরণ করা গেল যে, রাজনীতির কথা হচ্ছে

শ্রীঅরবিন্দ ৭ মাস্তকের ব্যাপক চিন্তাজাগৃতির ওপরেই জোর দিয়ে গেছেন। তাঁর বাংলা নিবন্ধ ‘স্বাধীনতার অর্থ’, ‘সমাজের কথা’, ‘ব্রাহ্ম ইত্যাদি—যেগুলি এখন ‘শ্রীঅরবিন্দের মূল বাংলা রচনাবলী’ [ ২৬২ ] বইয়ে পাওয়া যায়, সেগুলি এই-নৃত্তেই মনে পড়ে। বসন্তকুমার বন্দ্যোপাধ্যায় প্রণীত গুরু গোবিন্দ সিংহের জীবনী পড়ে তিনি লিখেছিলেন যে, শিখদের ঐ দশম গুরু “কেবল যোদ্ধা ও রাজনীতিবিদ ছিলেন না, তিনি ধার্মিক মহাপুরুষ ও ভগবদাদিষ্ট ধর্মোপদেষ্টা ছিলেন, নানকের সাদিক বেদান্ত শিক্ষাবহুল ধর্মকে নূতন আকার দিয়াছিলেন।” রাজনীতি শ্রীঅরবিন্দের, গান্ধীজীর বা রবীন্দ্রনাথের দৃষ্টিতে মনুষ্যত্বের পূর্ণতার লক্ষ্য থেকে বিচ্ছিন্ন কোনো পৃথক লক্ষ্যসূচী নয়।

## ২২

এই আলোচনার প্রথম খণ্ডেও যেমন বারবার দেখানো হয়েছে, উপস্থিত দ্বিতীয় খণ্ডেও তেমনি এই কথাটি বারবার দেখা দেওয়া অপরিহার্য যে, ভারতের ঐতিহ্যগত আধ্যাত্মিক দৃষ্টি আমাদের রাজনীতি-ভাবনায় ও রাজনৈতিক কর্মপ্রবাহে অল্পস্থান হয়ে আছে। এই নৃত্তেই অতঃপর রামকৃষ্ণ-সংঘের কথা ওঠাও স্বাভাবিক।

১৮৯৬-এর ‘নাইনটিজ্, সেঞ্চুরি পত্রিকার অগস্ট সংখ্যায় জার্মান পণ্ডিত ম্যাক্সমুলার সাহেব ‘এ রিয়াল মহাশয়’ নামে এক প্রবন্ধ লিখে পাশ্চাত্য জগতে প্রথম শ্রীশ্রীগুরু মহিমার কথা প্রকাশ করেন। তার দু’বছর পরে ‘রামকৃষ্ণ : তাঁর জীবনী ও বাণী’ নামে ম্যাক্সমুলারের গ্রন্থ প্রকাশিত হয়। সেই বইটি প্রধানত পাশ্চাত্য পাঠকসমাজের কাছে রামকৃষ্ণের অসামান্য ব্যক্তিত্ব ও তাঁর ভাব-কর্মের মহিমা তুলে ধরার প্রয়াস হিসেবেই গণ্য। ১৮৯৮-এর ১৮ই অক্টোবর তারিখে লেখা সেই গ্রন্থের সংক্ষিপ্ত ভূমিকায় ম্যাক্সমুলার লেখেন যে রামকৃষ্ণদেবের শিষ্যদের কাছ থেকে, ভারতীয় পত্র-পত্রিকা থেকে এবং যেসব বইয়ে তাঁর জীবনের প্রধান প্রধান ঘটনা আছে, সেইসব বই থেকে তিনি প্রাসঙ্গিক তথ্যাদি সংগ্রহ

করেন। তখনকার ভারতীয় সমাজের হঠযোগী ও অন্যান্য শ্রেণীর সাধু-সন্ন্যাসীরা, রাজা-মহারাজার, বিভিন্ন মাহুষের পরিচয় মোটামুটি ধারাই ভারতে থেকেছেন, তাঁরা সকলেই জানতেন। কিন্তু ম্যাক্সমুলার নিজে কখনোই ভারতে আসেননি। ঐ ভূমিকাতো তিনি জানান যে, ভারতীয় সন্ন্যাসীদের অনুসরণ বা অনুকরণ করবার আশঙ্কা ইউরোপে কখনোই ঘটবে না—“We need not fear that the Sannyasins of India will ever find followers or imitators in Europe, or would it be at all desirable that they should, not even for the sake of Psychic Research, or for experiments in Physico-psychological Laboratories.” কিন্তু ভারতকে বোঝাবার জগ্জেই রামকৃষ্ণ-কথা ইউরোপকে জানতে হবে। রামকৃষ্ণের ঐশ্বর্যবোধ বা আধ্যাত্মিক উপলব্ধি যে সন্তান-জননী সম্পর্কবোধে—অর্থাৎ মাতৃভাবে আশ্রিত, এই দিকটি ঐ ভূমিকায় বিশেষভাবে উল্লেখ করা হয়। রামকৃষ্ণের বেশ কয়েকটি বাণী তুলে দেখানো হয় সেই সূত্রে।

১৪ই মার্চ ১৮৯৯ তারিখের ‘উদ্বোধন’-এ স্বামী বিবেকানন্দের লেখা ম্যাক্স-মুলারের এই বইটির যে পরিচিতি বেরায়, তাতে তিনি ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির অর্থসাহায্যেও অধ্যাপক ম্যাক্সমুলারের অনেক বছরের পরিশ্রমের ফলে প্রকাশিত সমগ্র ঋগ্বেদ-সংহিতার পরিচ্ছন্নতার কথাপ্রসঙ্গে একজন বিদেশীর পক্ষে ভারতের বিভিন্ন অঞ্চলে বিকৌণ বিচিত্র লিপির পাঠোদ্ধার করে, ভুলভ্রান্তির সংস্কার ঘটিয়ে দেবনাগরী বর্ণমালায় রচিত সেই সুপ্রাচীন গ্রন্থের পূর্ণাঙ্গ, সুপাঠ্য, সুস্পষ্ট অর্থ-ব্যাখ্যানসমৃদ্ধ একটি সংস্করণ ঘটিয়ে তোলা যে কতো কঠিন সাফল্য, তার উল্লেখ করেন। বিবেকানন্দের অনুভব থেকেই দেখা যায় যে, ম্যাক্সমুলার যেন সর্বাস্তঃ-করণে বশিষ্ঠ, বিশ্বামিত্র, জনক, যাজ্ঞবল্ক্য প্রভৃতির ঋষিদের যজ্ঞধুমাম্ভুদ প্রাচীন ভারতেই বাস করে গেছেন—যেখানকার হাওয়ায় বৈদিক স্মৃতিগুলির আবৃত্তি চলছে এবং যেখানকার ঘরে ঘরে গৃহসূত্রের বিধিনির্দেশ পালিত,—গার্গী, মৈত্রেয়ী প্রভৃতি নারীর উজ্জ্বল মহিমা যেখানে।

শ্রীঅরবিন্দ বৈদিক কালের ভারতবর্ষে সেভাবে আবিষ্ট ছিলেন না। সময়ের প্রবাহ ও ভারতের জনমানসিকতার পরিবর্তন সত্ত্বেও তিনি যে খুবই সচেতন ছিলেন, সে কথা অনেকবার বলা হয়েছে। এখানে সেই সূত্রেই তাঁর ইচ্ছাজীবনের শেষ পর্বে লেখা কয়েকটি প্রবন্ধের কথা উল্লেখ করা দরকার। কারণ, তাঁর নিজের বহুবিচিত্র

রাজনীতি চিন্তার সঙ্গে তাঁর ভারতবোধ—এবং ভারত ইতিহাসের প্রাচীন, মধ্য ও আধুনিক অধ্যায়গুলির প্রকৃতিভেদ সম্পর্কে তাঁর নিজস্ব উপলব্ধি ভেবে দেখা অত্যাবশ্যক।

তাঁর জন্মশতবর্ষ সংস্করণের রচনাবলীর বোডশ খণ্ডের প্রথমাংশে 'The Supramental Manifestation upon Earth', এই বিভাগে পরপর যে আটটি নিবন্ধ পাওয়া যায় সেইগুলিই তাঁর শেষ ৭৩ রচনা। 'বুলেটিন অফ ফিজিক্যাল এডুকেশন'—পবে যার নাম হয় 'বুলেটিন অফ শ্রীঅরবিন্দ ইন্টারন্যাশনাল সেন্টার অফ এডুকেশন'—সেই পত্রিকার জগ্রেই তিনি এগুলি লেখেন। ১৯৪২-এর ২১-এ ফেব্রুয়ারি থেকে এই 'বুলেটিন অফ ফিজিক্যাল এডুকেশন' প্রকাশিত হতে থাকে এবং পূর্বোক্ত আটটি নিবন্ধের প্রথমটি ১৯৭৮-এর ৩০-এ ডিসেম্বর শ্রীঅরবিন্দেব উক্তির প্রতিপালন থেকে মুদ্রিত হয় এতে তিনি আশীর্বাদ জানিয়েছিলেন এবং মানসিক ও আত্মিক সাধনা যে শাবৌরিক স্বাস্থ্যচর্চার ওপর বিশেষ নির্ভরশীল, সে বিষয়ে নানা কথার মধ্যে নিয়ম, শৃঙ্খলা, সাহস, কৌশল, সংকল্পের স্বৈর ইত্যাদি প্রসঙ্গে ওপর জোর দেন। দ্বিতীয় নিবন্ধের নাম 'Perfection of the Body'। শরীরমাণ্ডম্বলু ধর্মসাধনম্—এই বহুশ্রুত সংস্কৃত বচনটি উল্লেখ করে তিনি জানান—“A divine life in a material world implies necessarily a union of the two ends of existence, the spiritual summit and the material base.” জড়কে তুচ্ছ করেননি তিনি, অর্থাৎ তাঁর মতে, এই জড় বস্তুময় দুনিয়ায় দিব্যজীবনের দিকে লক্ষ্য রাখা মানেই নিচের জড়ত্বের অধিষ্ঠান আর শিখরের আশ্রিততা,—অস্তিত্বের এই দুই পাক্ষের সমন্বয় বোঝায়। আশ্রিত ভিত্তি তথাকথিত যে 'জড়ে' আশ্রিত, সেই জড় উঠেছে আশ্রিততার (heights of the spirit) উর্ধ্বমুখে এবং আশ্রিত সত্য বা আশ্রিততার মহিমা জড়াভিমুখী গতিতে নেমে বাস্তব জগৎকে আলোতে ঐশ্বর্যে শক্তিতে প্রভাময় করে তুলছে। ফলে, বস্তুজগৎ উত্তরোত্তর দিব্যজগৎ হয়ে উঠছে। এইভাবেই শ্রীঅরবিন্দ রূপান্তর বা transformation-এর তত্ত্ব ব্যাখ্যা করে লেখেন—“The transformation is not a change into something purely subtle and spiritual to which Matter is in its nature repugnant and by which it is felt as an obstacle or shackle binding the spirit, it takes up Matter as a form of the spirit though now a form which con-



ceals and turns it into a revealing instrument, it does not cast away the energies of Matter, its capacities, its methods, it brings out their hidden possibilities, uplifts, sublimates, discloses their innate divinity.”

তাঁর এইসব কথা'র গূণার্থ হোলা দিব্যতার পথে জড় বা ‘ম্যাটার’ও সত্যিকার বাধা নয়, পরিত্যাজ্য নয়,—সমস্ত নিহিত সম্ভাবনার পূর্ণতার দিকে উত্তরণ,—যা বাধা বলে মনে হয়, তাকে সহায়ক যন্ত্ররূপে কপালিত করাই লক্ষ্য।

‘পূর্ণতা’ কথাটির ইঙ্গিত কী? আমরা জীব-স্তরে যে চেতনা অবলম্বন করে বেঁচে আছি, সেই চেতনার অপূর্ণতা সম্বন্ধে আমরা কি অবহিত নই? নানা কামনা-বাসনার অস্থিরতায় মন নিতাই আক্রান্ত হয়ে আছে। কোন প্রাপ্তিই—যেন এখানে পরমা প্রাপ্তি নয়। কাজে কাজেই নিজের ভেতর থেকেই সম্ভাব্যের সূত্র খুঁজে দেখতে হয়। শুধু দর্শনশাস্ত্রের সূত্র বা টীকা, ব্যাখ্যা বা ভাষ্য পড়ে তো তৃপ্তি হয় না। জগতের সর্বত্রই মুষ্টিমেয় সত্যত্রুটি এই উপলব্ধি নানাভাবে ব্যক্ত করেছেন। ভারতবর্ষে বৈদিক যুগে,—তার আগেও—এবং ছন্দুর প্রাচীনকাল থেকে অদ্বাবধি এই পথ সন্ধানের প্রতি আগ্রহ অনেক সংসারী মানুষকেও আকর্ষণ করেনি কি?

তাঁর জীবনবৃত্তান্তের কালানুক্রমিক সংক্ষিপ্ত তালিকা আছে জন্মশতবর্ষ সংস্করণ গ্রন্থমালা'র ৩০-এর খণ্ডে। ১৮৭২-এর ১৫ই অগষ্ট কলকাতায় তাঁর জন্ম; ১৮৭২-৭২তে রংপুরে প্রথমে ও পরে দাঙ্গিলিঙের লরেটো কন্ভেন্ট স্কুলে তাঁর শিক্ষা; (১৮৭৮-এর ২১এ ফেব্রুয়ারি শ্রীমার প্যারিতে জন্ম); ১৮৭৯-তে বালক অরবিন্দের ইংলণ্ডে যাত্রা; ১৮৭৯-৮৪ ম্যাঞ্চেস্টারে, ৮৪, শেক্সপীয়ার স্ট্রীটে ড্রুয়েট পরিবারে অবস্থান, ১৮৮৪-র সেপ্টেম্বরে লণ্ডনে সেন্টপলস্ স্কুলে প্রবেশ ও ৪৯, সেন্ট স্টিফেনস্ অ্যাভিনিউ, লণ্ডনে বাস; ১৮৮৬-তে কেম্‌ব্রিজকে অবকাশ উদ্‌ঘাপন; ১৮৮৭-তে হেষ্টিংসে অবকাশ উদ্‌ঘাপনের পরে লণ্ডনে ১২৮, ক্রমওয়েল রোডে অবস্থান; ১৮৮৯-এর ডিসেম্বরে সেন্টপলস্ স্কুল থেকেই ম্যাট্রিকুলেশন পরীক্ষার উত্তীর্ণ; ১৮৯০-এর জুলাইয়ে ইণ্ডিয়ান সিভিল সার্ভিসের জন্মে শিক্ষানবীশীর সূচনা এবং ঐ বছরে ১১ই অক্টোবর কেম্‌ব্রিজ থেকে কলেজে বৃত্তিসহযোগে প্রবেশ,—কেম্‌ব্রিজ ছাত্রাবস্থাতেই ছাত্রসংঘ ভারতীয় মজলিশে যোগদান ও ভারতের স্বাধীনতার দাবি

সম্বন্ধে নানা বক্তৃতা ; ১৮২২ এর মে মাসে ক্লাসিকাল ট্রাইপোস পরীক্ষার প্রথম ভাগের পরীক্ষায়—এবং অগস্টে আই. সি. এস. পরীক্ষায় উত্তীর্ণ,—অক্টোবরে কেম্ব্রিজ থেকে লণ্ডনে গিয়ে ৬, বার্লিংটন রোডে বাস—এবং লণ্ডনেই ‘লোটাস অ্যাণ্ড ভ্যাগার’ নামে পূর্বকথিত গুপ্ত সংগঠনে যোগের সঙ্গে সঙ্গে যোগাভ্যাসের প্রাক্কর্ম—আত্মনিরীক্ষার চেষ্টা,—ঐ বছরেই অষ্টারোহণ-পরীক্ষায় অল্পতীর্ণ হওয়ায় আই. সি. এস. থেকে অব্যাহতি,—১৮২২এ বিলেতে বাসের সময়েই বরোদার মহারাজ গায়কোয়াড়ের অধীনে চাকরি প্রাপ্তি,—১৮২৩-এর ১২ই জানুয়ারি ‘কার্থেজ’ জাহাজে জিব্রাল্টার—পোর্টসমুদ-এডেনের পথে যাত্রা ও ৬ই ফেব্রুয়ারি বোম্বাইয়ে আপলো বন্দরে পৌঁছেই অপূর্ব এক প্রশান্তির বোধ—যা অনেকদিন তাঁর মন অধিকার করে থাকে,—ঐ বছরে ১৮ই ফেব্রুয়ারি তিনি বরোদার কাজে যোগ দেন, তবে তাঁর মাইনে শুরু হয় ৮ই থেকে, কারণ সম্ভবত ঐ তারিখেই তিনি বরোদায় পৌঁছেছিলেন,—নিজের মহাভারত-অনুবাদ ইত্যাদি কাজকর্মের (মার্চ-এপ্রিল) পরে ২৬এ জুন বোম্বাইয়ের ‘ইন্দুপ্রকাশ’ পত্রিকায় ‘ইণ্ডিয়া অ্যাণ্ড দি ব্রিটিশ পার্লামেন্ট’ নামে একটি লেখা দেন তিনি ;—৭ই অগস্ট থেকে ৫ই মার্চ ১৮২৪-এর মধ্যে সেই ‘ইন্দুপ্রকাশ’ পত্রিকাতেই পূর্বকথিত ‘নিউ ল্যাম্পস ফর দি ওল্ড’ নামে তাঁর আলোচনাপর্ষায় ছাপা হয়,—সেই ১৮২৪-এ বঙ্কিমচন্দ্রের মৃত্যুর পরে ১৬ই জুলাই থেকে ২৭এ অগস্টের মধ্যে ‘বঙ্কিমচন্দ্র চ্যাটার্জি’ নামে তাঁর আলোচনাগুলি বেরায়,—১৮২৫-এ বেরায় তাঁর ইংরেজি কবিতাসংগ্রহ ‘Songs to Myrtilla’,—সম্ভবত ১৮২৬-এ বেরায় ‘Uravasi’ নামে কাহিনীকাব্য ; বরোদায় ১৮২৭-এ তিনি ফরাসী ভাষা ও সাহিত্যের অধ্যাপনা শুরু করেন ; ১৮২৮-এ ইংরেজির অধ্যাপক নিযুক্ত হন বরোদা কলেজে ; ১৮২৯-এ ইংরেজি অধ্যাপনার সঙ্গে সঙ্গে ফরাসী অধ্যাপনা চলতে থাকে ;—ঐ বছর জুন-জুলাইয়ে ‘Love and Death’ নামে এক কাহিনীকাব্য লেখেন এবং ২২-এ জুলাই বরোদা কলেজের এক সম্মেলনী সভায় বক্তৃতা দেন । ১৯০০-তে তাঁর প্রথম রাজনৈতিক কাজ যতীন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়কে বাংলায় বিপ্লবী সংগঠনে নিজের বিশ্বস্ত কর্মী হিসেবে প্রচারকর্মে পাঠানো ; ১৯০১ এ তিনি কলেজের বিতর্কসভায় সভাপতি হন । সেই বছরেই বরোদা রাজ্যে কলেজ থেকে রাজস্ব-বিভাগের কাজে বদলি করা হয় তাঁকে । সেই বছরেই ৩০এ এপ্রিল কলকাতায় ভূপালচন্দ্র বসুর কন্যা শূণালিনীর সঙ্গে তাঁর বিবাহ হয় । নববধূকে এবং নিজের বোন সরোজিনীকে নিয়ে তিনি নৈনীতালে যান ।

২৮এ এপ্রিল ১৯০২ থেকে ২৯এ ১৯০২ পর্যন্ত ছুটিতে ছিলেন তিনি। ১৯০২ থেকেই বাংলায় বিপ্লবী কাজকর্মের সংগঠনে তিনি আত্মনিয়োগ করেন এবং সেই বছর ডিসেম্বরে ভারতের জাতীয় কংগ্রেসের আহমেদাবাদ অধিবেশনে লোকমাগ্ন তিলকের সঙ্গে সাক্ষাৎ ঘটে তাঁর। ১৯০২-০৩ সালে পশ্চিম ভারতে এক গুপ্ত-সমিতিতে যোগ দেন। ১৯০৩-এর জানুয়ারিতে বরোদা কলেজে আবার অধ্যাপনা শুরু করেন, কিন্তু ২২এ ফেব্রুয়ারি আবার এক মাসের ছুটিতে যান। মে থেকে অগষ্ট মাসের মধ্যে ঐ বছরে মহারাজের সঙ্গে কান্দীর-ভ্রমণে যান তিনি—এবং সেখানে তথৎ-এ-সুলেমনে অসীম মহাশূন্তের অলৌকিক অভিজ্ঞতা ঘটে তাঁর। ১৯০২-এ একবার বরোদা রাজ্যে ‘হুজুর কামদার’ অর্থাৎ দেওয়ানের সহায়ক পদে কাজ করেছিলেন তিনি; ১৯০৪ এ আবার কিছুদিন সেই পদে গায়কোয়াড়ের সচিব হিসেবে কাজ করেন; সেপ্টেম্বরে ২৮ তারিখে আবার ফেরেন কলেজের অধ্যাপনাকর্মে। সেই ১৯০৩-এর ডিসেম্বরে ভারতের জাতীয় মহাসভার বোম্বাই-অধিবেশনে যোগ দেন তিনি। ১৯০৪ সালেই তাঁর যোগাভ্যাস শুরু হয়। ১৯০৫-এর জানুয়ারিতে বরোদা কলেজের ভাইস-প্রিন্সিপাল এবং ৩রা মার্চ অস্থায়ী অধ্যক্ষ হন। ইতিমধ্যে ১৬ই অক্টোবর ১৯০৫ বঙ্গভঙ্গের ঘটনা ঘটে,—এবং সেই সময়ে ‘No Compromise’ ও ‘Bhawani Mandir’ নামে পুস্তিকা লেখেন অরবিন্দ। সে হোলো বঙ্গভঙ্গ-আন্দোলনের ঠিক আগেকার ঘটনা। ১৯০৫-এর ডিসেম্বরেই তিনি ভারতের জাতীয় মহাসভার বারাণসী-অধিবেশনে উপস্থিত হন। ১৯০৬-এর ১৯-এ ফেব্রুয়ারি ছুটি নিয়ে বাংলায় যান তিনি; ১১ই মার্চ সেখানে জাতীয় শিক্ষা-পরিষদ গঠনের সময়ে উপস্থিত ছিলেন। ১২ই মার্চ বাংলা সাপ্তাহিক পত্রিকা ‘যুগান্তর’-এর সূচনা ঘটে। এই বিপ্লববাদী পত্রিকার প্রথম দিকের কয়েক সংখ্যায় লিখেছিলেন তিনি এবং এটির নিয়ন্ত্রণের ব্যাপারেও তাঁর বরাবরই বেশ হাত ছিল। ১৪ই এপ্রিল ১৯০৬ বরিশাল সম্মেলনীতে যোগ দেন তিনি এবং বিপিনচন্দ্র পালের সঙ্গে পূর্ববঙ্গের রাজনৈতিক সফর সমাপনের পরে জুন মাসে বরোদায় ফেরেন। ১৯০৬ এর ১৯এ জুন বরোদা কলেজ থেকে বিনা বেতনে এক বছরের ছুটি নিয়ে বাংলায় ফিরে আসেন এবং ৬ই অগষ্ট ১৯০৬ ‘বন্দেমাতরম্’ পত্রিকার সূচনা ঘটে—যাতে সহযোগী সম্পাদক পদে তিনি যোগ দেন। সেই বছরে ১৪ই অগষ্ট কলকাতায় ‘বেঙ্গল গার্মিনাল কলেজ’ স্থাপিত হয়,—অরবিন্দ হন অধ্যক্ষ। ১৩ই অক্টোবর তাঁরই পরামর্শে বন্দেমাতরম্ এক সম্মিলিত জয়েন্টস্টক কোম্পানীভুক্ত

হয়। ঐ বছর অক্টোবর থেকে ডিসেম্বরের মধ্যে কলকাতায় অস্থায়ী ছিলেন তিনি সেই সময়ে ‘বন্দেমাতরম্’-এর এবং বাংলার জাতীয়তাবাদী দলের নীতি নির্ধারণে নেতৃত্বও ছিল তাঁরই ওপরে ব্রহ্ম। ডিসেম্বরের ১১ই থেকে ১৪ই পর্যন্ত স্বাস্থ্যোদ্ধারের জন্তে তিনি দেওঘরে যান এবং কলকাতায় ফিরে ভারতের জাতীয়-মহাসভার কলিকাতা-অধিবেশনে উপস্থিত ছিলেন। ১৯০৭-এর জানুয়ারি থেকে এপ্রিল পর্যন্ত দেওঘরে বাসের স্বযোগেই তিনি ‘Prince of Edur’ নামে এক ট্যাক্সি রোমান্স বচনার কাজে নিযুক্ত ছিলেন ২৮এ জানুয়ারি থেকে ১২ই ফেব্রুয়ারির মধ্যে। ১২ই এপ্রিল থেকে ২৩এ এপ্রিলের মধ্যে ধারাবাহিক ভাবে ‘বন্দেমাতরম্’ পত্রিকায় তাঁর ‘The Doctrine of Passive Resistance’ বেরোয় এবং ২রা জুন ‘বন্দেমাতরম্’ এর সাপ্তাহিক সংস্করণ প্রথম প্রকাশিত হয়। ৮ই জুন ব্রিটিশ সরকার ‘বন্দেমাতরম্’-সম্পাদককে সাবধান করে দেন। ১৪ই জুন অরবিন্দ ‘জাতীয় বিদ্যালয়’ স্থাপনের জন্তে কলকাতা থেকে খুলনায় যান। সাপ্তাহিক ‘বন্দেমাতরম্’ পত্রিকায় ৩০-এ জুন থেকে ১৩ই অক্টোবরের মধ্যে তাঁর ‘Perseus the Deliverer’ নামে এক নাটক ছাপা হয়। ৩০এ জুলাই ‘বন্দেমাতরম্’ আপিস তল্লাসী হয় এবং অরবিন্দের বিকল্পে সরকারী অভিযোগ নথীভুক্ত হয়। ২রা অগষ্ট তিনি বাংলার জাতীয় মহাবিদ্যালয়ের অধ্যাপক পদে ইস্তফা দেন। ১৬ই অগষ্ট বন্দেমাতরম্-এ প্রকাশিত লেখাব জন্তে তিনি ধরা পড়েন এবং জামিনে থালাস পান। ২৩এ অগষ্ট বাংলার জাতীয় মহাবিদ্যালয়ের ছাত্রদের কাছে এক ভাষণ দেন তিনি—এবং ২৮এ সেপ্টেম্বরে মুক্তির পরে কলেজের অধ্যাপক পদে পুনরায় যোগ দেন। ২৩এ সেপ্টেম্বর মুক্তিলাভের পরেই বাংলার জাতীয়তাবাদী দলের নেতৃত্ব নিতে হয় তাঁকে। সেই বছরের অক্টোবরে কলকাতায় ছকু খানসামোর গলিতে বাসা ভাড়া নিয়ে ১৪এ অক্টোবর তিনি আবার দেওঘরে যান। ৭ই থেকে ৯ই ডিসেম্বর, ১৯০৭ মেদিনীপুরে বাংলায় প্রাদেশিক সম্মেলনীতে তিনি জাতীয়তাবাদী দলের অধিনায়ক রূপে উপস্থিত ছিলেন এবং ৮ই মেদিনীপুরেই জাতীয়তাবাদীদের পৃথক এক সভায় সভাপতিত্ব করেন। ১৪ই ডিসেম্বর কলকাতায় কলেজ স্কোয়ারে সাধারণ জনসভায় তিনি তাঁর প্রথম ভাষণ দেন। ১৫ই বীডন স্কোয়ারে তাঁকে বক্তৃতা দিতে হয়। ২১এ ডিসেম্বর তিনি কংগ্রেসের সুরাট অধিবেশনে যোগ দেবার জন্তে কলকাতা থেকে যাত্রা করেন। পথে ২২এ ডিসেম্বর নাগপুরে এক সভায় ভাষণ দিয়ে ২৪-২৫ ডিসেম্বর সুরাটে জাতীয় দলের

প্রতিনিধিদের সভায় বক্তৃতা দিতে হয় তাঁকে। পুরো ১২০৭ খ্রীষ্টাব্দে তাঁর জীবনে রাজনৈতিক নানা ভাবণ, প্রতিনিধিত্ব, তর্ক-বিতর্ক ও ব্যক্ততার বছর গেছে। এই আলোচনার এইসব বৃত্তান্ত অত্যন্ত কথার মধ্যে বারবার দেখা দিয়েছে।—সেই ১২০৬-০৭-এ এবং তার পরেও তিনি ছিলেন পুরোপুরি ‘বিপ্লবী’। কিন্তু তাঁর সেই ‘বিপ্লব’-চিন্তার অন্তর্নিহিত সার্বিক প্রয়াস ও ব্যাকুলতা কখনোই মাহুষের পোলিটিকাল সীমাতেই আবদ্ধ ছিল ন। ১২০৭-এর ২৪-এ থেকে ৩১-এ ডিসেম্বর পর্যন্ত গেছে স্মার্ট-পর্ব, ২৬-এ ডিসেম্বর ছিল সেখানকার প্রথম অধিবেশন। ২৭-এ ডিসেম্বর তারিখে দ্বিতীয় অধিবেশনে অরবিন্দের বক্তৃতার কলেই কংগ্রেসে ভাঙন ঘটে যায়। ২৮-এ তারিখে জাতীয়-দলের সভায় তাঁকে বক্তৃতা দিতে হয় এবং সভাপতিত্ব করতে হয়। তারপর ৩১-এ ডিসেম্বর ১২০৭ তারিখে তিনি স্মার্ট থেকে বরোদার ফিরে যান।

এর আগেই উপস্থিত খণ্ডের ৩৭-৩৮ পৃষ্ঠায় রমেশচন্দ্র মজুমদারের মন্তব্য দেখা গেছে এবং শুণ্ড বিপ্লব-সমিতি গড়ে তোলবার জন্তে অরবিন্দের চেষ্টা, —১৮২৩-২৪ খ্রীষ্টাব্দে জাতীয় কংগ্রেসের অভ্যন্ত কার্যপদ্ধতির নিদ্রা,—দেশের স্বাধীনতা-আন্দোলনে নতুন নেতৃত্বের জন্তে তাঁর সক্রিয়তা ইত্যাদি দেখা গেছে। ১২০৪ খ্রীষ্টাব্দেই ভিলকের সঙ্গে তিনি দেখা করেন, সে-কথাও এই একই অংশে আলোচিত হয়েছে। ১২০২ থেকে রাজনৈতিক সংগঠনের কাজে প্রত্যক্ষভাবে তাঁর অংশগ্রহণ এবং ১২০৪ থেকে তাঁর যোগাভ্যাসের সূচনা,—পূর্বপ্রদর্শিত এই ছুটি তথ্য একযোগে এখানে পুনরায় চিন্তনীয়। দয়ানন্দকে অরবিন্দ আমাদের সামগ্রিক ‘নেশন’-বোধ জাগিয়ে তোলার নেতা বলেছেন সেই পর্বে এবং রামমোহনের সঙ্গে একযোগে তাঁর নাম উচ্চারণ করেন এইভাবে,—“The essential is that he seized justly on the Veda as India’s Rock of Ages and the daring conception to build on what his penetrating glance perceived in it a whole education of youth, a whole manhood and a whole nationhood. Rammohan Roy, that other great soul and puissant worker who laid his hand on Bengal and shook her to what mighty issues—out of her long, indolent sleep by her rivers

and rice-fields—Rammohan Ray stopped short at the Upanishads. Dayananda looked beyond and perceived that our true original seed was the Veda. He had the national instinct and he was able to make it luminous, an intuition in place of an instinct. Therefore the works that derive from him, however they depart from received traditions, must needs be profoundly national.”<sup>২৪</sup>

১২০৮-এর জাহ্নয়ারি-তে অরবিন্দ বরোদায় কিরে মহারাষ্ট্র-নিবাসী ঘোষী বিষ্ণু-ভাস্কর লেলের সঙ্গে সাক্ষাতের পরে শুদ্ধ ব্রহ্মচৈতন্তে নিজের মন-কে লীন করবার অভিজ্ঞতা লাভ করেন। আবার বিভিন্ন জনসভায় তিনি কিছু-কিছু ভাষণ দিতে থাকেন ঐ সময়ে,—পূর্না-তে ১২ই ও ১৩ই জাহ্নয়ারি,—গিরগাঁও বোম্বাইয়ে জাতীয় শিক্ষা সম্বন্ধে তাঁর বক্তৃতা হয় ১৫ই জাহ্নয়ারি,—‘বর্তমান পরিস্থিতি’ সম্বন্ধে বোম্বাই জাতীয় সংঘ-তে ১২-এ জাহ্নয়ারি,—২৪-এ জাহ্নয়ারি নাসিক-এ,—২৬-এ জাহ্নয়ারি ধুলিয়াতে,—২৮-এ ও ২৯-এ জাহ্নয়ারি অমরাবতীতে,—৩০-এ এবং ৩১-এ জাহ্নয়ারি নাগপুরে,—আবার, পরলা কেজুরারি ১২০৮ তারিখেও নাগপুরে। অতঃপর ১০ই মার্চ বিপিনচন্দ্র পালের কারামুক্তি উপলক্ষে হাওড়ার বিপিনচন্দ্রের সংবর্ধনা-সভাতেও তিনি ভাষণ দেন। ৮ই এপ্রিল চেন্নৈয়, —১০ই এপ্রিল কলকাতায় পাণ্ডুর মাঠে সম্মিলিত কংগ্রেস সম্পর্কে তাঁর ভাষণ ঘটে। দুদিন পরে ১২ই তারিখে বাকুইপুরে,—তার ছ’দিন পরে ১৮ই এপ্রিল কিশোরগঞ্জে পল্লী-সমিতি সম্পর্কে বক্তৃতা দেন তিনি। সেই এপ্রিল মাসের ২৮ তারিখে কলকাতায় তেইশ-নম্বর স্ট্রটস লেন থেকে ‘নবশক্তি’-আপিশে আঠাশ নম্বর গ্রেন্ড স্ট্রীটে (বর্তমানে অরবিন্দ সরণী) তাঁর বাসস্থান উঠে যায়। —এবং ২-রা মে, ১২০৮ তারিখে সেই গ্রেন্ড স্ট্রীটের নিবাস থেকেই তাঁর ভ্রাতা বারীজকুমারের নেতৃত্বে অহুষ্ঠিত সন্যাসবাদী বৈপ্লবিক ক্রিয়াকর্মের সূত্রে তিনি গ্রেপ্তার হয়ে লালবাজার পুলিশ-হাজতে হানাস্তরিত হন। এসব ঘটনা ইতিপূর্বেই উল্লেখ করা গেছে, তবু এখানে তাঁর আধ্যাত্মিক-রাজনৈতিক সেই বিশেষ কর্মবহুল পর্বের ক্ষুদ্র প্রবাহিত ধারায় পুনরায় উল্লেখ করা গেল। এই মে তারিখে তাঁকে আলিপুর জেলে নিয়ে যাওয়া হয়। ১২০৮-এর সেই এই মে থেকে ১২০৯-এর ৬ই মে পর্যন্ত পুরো একটি বছর বিচারাবধীন বন্দী হিসেবে আলিপুর জেলখানার বালের

পর্বেই শ্রীতা উপনিষদ অধ্যয়নে এবং বোগাভ্যাসে তাঁর দিন কেটে যায়। এই আলোচনার প্রথম খণ্ডে ১১, ১২, ২৭ সংখ্যক অধ্যায়গুলিতে তাঁর ‘কারাকাহিনী’-প্রসঙ্গ দেখা গেছে,—চাকচক্স হস্তের এবং অস্তিত্ত কারো-কারো উক্তিও দেখা গেছে। এখানে, ১২০২-এর ৬ই মে বিচারে মুক্তিলাভের সময় থেকে ১২১০-এর ফেব্রুয়ারির প্রায় শেষ পর্যন্ত তিনি যে ৬ নম্বর কলেজ কোয়ারে বাস করেছেন,—১৪ই মে ১২০২ তারিখের ‘Bengalee’ পত্রিকার চিঠি লিখেছেন,—৩০-এ মে, ১২০২ তারিখে তিনি তাঁর বিখ্যাত উদ্ভরণপাড়া-ভাষণ দিয়েছেন, সেই প্রসঙ্গগুলির সঙ্গেই ১০ই জুন ১২০২ বীডন কোয়ারে তাঁর বক্তৃতা,—১২-এ জুন সাপ্তাহিক ইংরেজি ‘Karmayogin’ পত্রিকার সূচনা—যে পত্রিকা তাঁরই পরিচালনায় প্রকাশিত হোতো এবং যাতে প্রধানত তিনিই লিখতেন,—এবং সেই বছরে ১২-এ জুন ১২০২ তারিখেই বরিশাল জেলায় ঝালকাটিতে তাঁর বক্তৃতা,—২৩-এ জুন বাধরণগঞ্জে তাঁর ভাষণ,—২৬-এ জুন খুলনায়,—পরদিন ২৭-এ জুন হাওড়ায় সংঘ বা সমিতি গঠনের অধিকার সম্বন্ধে তাঁর বক্তৃতা,—১১ই জুলাই কুমারটুলিতে,—১৮ই জুলাই কলেজ কোয়ারের ভাষণও স্মরণীয়। ৩.-এ জুলাই ১২০২ তারিখে ‘Karmayogin’ পত্রিকার ‘আমার দেশবাসীর প্রতি খোলা চিঠি’ লেখবার আগেই ব্রিটিশ সরকার তাঁকে দেশ থেকে নির্বাসিত অর্থাৎ বীপান্তরিত করবার উদ্ভোগ করছিলেন। ২৩-এ অগষ্ট ১২০২ তারিখে ‘ধর্ম’ নামে বাংলা সাপ্তাহিক —যা তাঁরই পরিচালিত এবং যাতে তাঁরই বেশির ভাগ লেখা বেরিয়েছে সে-সময়ে, সেই পত্রিকা প্রকাশিত হয়। সেপ্টেম্বর মাসে তিনি হুগলীতে অহুষ্ঠিত বাংলা প্রাদেশিক সম্মেলনীতে জাতীয়তাবাদী-দলের নেতৃত্ব করেন। সেই সেপ্টেম্বরেই শ্রীহট্টে এক রাজনৈতিক সম্মেলনেও উপস্থিত ছিলেন তিনি। ২ই অক্টোবর ১২০২ থেকে ১৩ই নভেম্বর পর্যন্ত ইংরেজি ‘কর্মযোগিন’ পত্রিকায় ‘দি ব্রেইন অফ ইণ্ডিয়া’ নামে তাঁর প্রবন্ধ বেরোয়। তারই মধ্যে ১০ই অক্টোবর কলেজ-কোয়ারে এক বক্তৃতা দেন তিনি এবং ১৩ই অক্টোবর ‘কলকাতায় বদেদী’ সম্বন্ধে তাঁর আর এক বক্তৃতা দেন। ১৮ই অক্টোবর ১২০২ ‘ধর্ম’ পত্রিকায় তাঁর ‘হুগান্ডোজ’ বেরোয়। ২০-এ নভেম্বর থেকে ২৫-এ ডিসেম্বরের মধ্যে সেই ‘কর্মযোগিন’ পত্রিকায় আটের জাতীয় মূল্য সম্বন্ধে প্রবন্ধ লেখেন তিনি,—এবং ২৫-এ ডিসেম্বর লেখেন ‘আমার দেশবাসীর প্রতি’।

১০ই এপ্রিল ১২০৮ তারিখে কলকাতায় পাণ্ডুর মাঠে যে সভা হয়, তাতে স্মরণে তাড়নের পরে হসিত কংগ্রেসের কীভাবে পুনরুজ্জীবন ঘটানো যায়, সে

বিষয়ে আলোচনা করা ছিল বিশেষ উদ্দেশ্য। ডাক্তার হুম্মরীমোহন দাস সেই সভায় সভাপতিত্ব করেন। কয়েকজনের ভাষণের পরে অরবিন্দ ঘোষ বলতে ওঠেন এবং তাঁর সেই বক্তৃতাতে শোনা যায় যে, স্মার্টে কংগ্রেস যে ভেঙ্গে যায়, সে ছিল ঈশ্বরের ইচ্ছা এবং কংগ্রেস যদি আবার এক হয়, সেও হবে ঈশ্বরেরই ইচ্ছাতে।<sup>২৫</sup> তিনি বলেন যে পাবনার, ধুলিরা-তে এবং অন্যান্য জায়গার লোকে অবিভক্ত সম্মিলিত এক কংগ্রেস চেয়েছে, সুতরাং ‘আমাদের’ কর্তব্য হোলো মূল্যবান ও গুরুত্বপূর্ণ কোনো নীতি পরিত্যাগ না ক’রে যদি বিভাগ পুনরায় জোড়া লাগাতে হয়, তাহলে তা ক’রতে হবে, কিন্তু কংগ্রেসে সেরকম জোড় যে ঘটবে, তাঁর নিজের সে সম্পর্কে আশা ছিল সামান্যই। ১৯০৮-এর সেই ‘Indian Resurgence and Europe’ নামে আলোচনার তিনি দেখান যে, ইউরোপের অনেক দেশেই গণতন্ত্র তখনো পূর্ণ পরিণত হয়ে ওঠেনি, সাম্রাজ্যবাদী শক্তি আর জনগণ পরস্পরের প্রতি সশস্ত্র নিরপেক্ষতা বজায় রেখে চলেছে। প্রজাতন্ত্র, সমাজতন্ত্র ইত্যাদির কথা উঠলেই শাসকদল চান গণতন্ত্রকে কোনোমতে রুখে দিতে। গণতান্ত্রিক দেশগুলির দিকে তাকালেও দেখা যায় ধন ও শ্রম, সম্পত্তি ও দারিদ্র্যের মধ্যে সহযোগিতা নেই, জড়বাদী সভ্যতার বৃক্কের মধ্যেই নীতিভ্রষ্টতার অস্থখ তখন,—ইউরোপের সেইসব দেশকে যা ক্ষয়রোগের মতন আক্রমণ করেছে। এই প্রবন্ধে তাঁর একটি মন্তব্য ছিল এই,—“Under the fair outside of its material civilisation a deep seated moral disease is at work eating into the vitals of European Society of which a thousand symptoms strike the eye, from the extreme of bomb throwing Anarchism to the other extreme of Tolstoy’s Utopianism.” ভারতবর্ষ সেখান থেকে কোন্ কল্যাণেই বা পেতে পারে? তাঁর বক্তব্য ছিল,—স্বরাজ চাই আমাদের। —অবশ্যই স্বদেশী চরিত্রগুণ চাই—এবং সেজন্তে বিদেশী ভাবও বর্জন করতে হবে। স্বর্গত ব্রহ্মবান্ধব উপাধ্যায়ের প্রসঙ্গ তুলে শ্রদ্ধা জানান তিনি, কারণ পূর্ণভাবে ভারতীয় হয়ে ওঠবার আদেশিকতা ছিল তাঁর সারাজীবনের সাধনার এবং তাঁর প্রত্যেক কাজে।<sup>২৬</sup> ২২-এ এপ্রিল, ১৯০৮-এর ‘বন্দেমাতরম’-এ ‘By the way’-অংশে ‘দি প্যারাব্‌ল অফ সত্যী’ কাহিনীতে



কংগ্রেসের স্মার্ট-পর্বের সূত্র ধরেই দক্ষ-বজ্রের প্রসঙ্গ দেখা দেয় এবং তাতে কংগ্রেস বা ভারতের জাতীয়-মহাসভাকে ‘দক্ষ’,—ভারতীয় জাতিকে দক্ষকল্পা ‘পার্বতী’,—সেই পার্বতীর ঋষি-নির্ধারিত পতি শিব-কে পার্বতী যে প্রথম বারামশীতে দেখেন এবং কলকাতার স্বরাজ, স্বদেশী, বিদেশী-বর্জন এবং জাতীয় শিক্ষা এই চতুর্থা মন্ত্রে তাঁদের বিবাহ হয়—এই কাহিনী শুনিতে এই বিবাহে দক্ষ-রাজের প্রচণ্ড অসন্তোষ এবং বিবাহ-সভায় বর ডাঙ্-সেবী মহাদেবের ‘বম্ বম্ বন্দেমাতরম্’ ডাক ইত্যাদি চিত্তাকর্ষক চিত্রে পরিহাস ও কটাক্ষের আবেদন ছিল বিস্ময়কর। এই ভাষাচিত্রের মধ্যেই বলা হয় যে, দ্বুজ মহাদেবের প্রত্যাপে আধুনিক দক্ষেরও মাথা কাটা যায়,—এবং পৌরাণিক দক্ষের শিরশ্ছেদের পরে যেমন তাঁর ধড়ের ওপর ছাগমূণ্ড বসিয়ে দেওয়া হয়েছিল, আধুনিক কংগ্রেস-‘দক্ষ’রও তেমনি ছাগমূণ্ড !—“After the death of the Congress, the unity of India which was the daughter of the Congress, must break up into factions and groups.”<sup>১৭</sup> এই রকম তাঁর আরো অজস্র ভাষণে, আলোচনায়—স্পষ্ট বা তির্যক, সত্য ও তীব্র নানা মন্তব্য দেখা যায়। ১২-এ জাহুয়ারি, ১৯০৮ তারিখে তাঁর বোম্বাইয়ের বক্তৃতার কথা আগেই উল্লেখ করা হয়েছে। রাজনীতির প্রসঙ্গেও তিনি বারবার দৈশ্বরের অভিপ্রায় উল্লেখ করেন। সেই বোম্বাইয়ের মহাজন-ওয়ার্ডিতে অরবিন্দ বোম্বাই ক্রাশনাল ইউনিয়নের সভায় বলেন,—রানাডে বলেছেন, এখানে কোনো সভাপতি বা প্রেসিডেন্ট নেই, কিন্তু দৈশ্বরই আমাদের সভাপতি। আরি সেকথা গভীর শ্রদ্ধার সঙ্গে যেনে নিয়ে বর্তমান পরিস্থিতিতে কী যে আমাদের প্রয়োজন, সে-বিষয়ে দৈশ্বর আমাদের বলতে অহুপ্রেরিত করুন, এই প্রার্থনা জানাই। এই বলে, তিনি তাঁর হাতের সেদিনের ইংরেজি ‘বন্দেমাতরম্’ পত্রিকা দেখিয়ে বলেন যে, আজ এই কাগজে দুটি খবর দেখলুম—১। ‘বুগান্ডর’-সামলার এই রায় বেরিয়েছে যে মূজাকরের দু’বছর সশ্রম কারাদণ্ড ঘটেছে, ২। ‘নবশক্তি’ পত্রিকার আপিস তছনছ ক’রেছে পুলিশ এবং দশ হাজার টাকার জামিনে মূজাকরকে ছাড়া হয়েছে। ১—এই হোলো আজকের পরিস্থিতি। আরি কী বলছি, তা কি আপনাদের বোধগম্য হচ্ছে? আজ ভারতে ক্রাশনালিজম বলে এক মত আছে বা এসেছে বাংলা থেকে। আপনারা কি জানেন ঐ জাতীয়তা-বোধের ভাংপর্ব কী? ঐ শব্দে কোন্ হাতিয়ার আপনারা হাতে নিয়েছেন, তা কি অহুত্তব করছেন আপনারা? নাকি শুধুই উচ্চবুদ্ধিমত্তার অহংকার বশেই

একরকম বুদ্ধিমত্তা প্রত্যয় হিসেবেই ওটি এখন আপনাদের অধিকারে ?

অতঃপর বিষয়টি ব্যাখ্যা ক'রে তিনি জাতীয়তাবোধ যে ঈশ্বরপ্রদত্ত বোধ, সে-বিষয়ে বলতে-বলতে জাতীয়তা যে এক ধর্মবোধ,—জাতীয়তাবোধ যে বাংলার আন্দোলনের ফসল,—জাতীয়তা যারলে 'দেশের জন্তে সর্বস্বপণ' করা যে অনিবার্হ আচরণ, সে-সব তিনি স্বন্দরভাবে বুঝিয়ে বলেন। এই ক্ষত্রে তাঁর মূল ইংরেজি ভাষণ—“What is Nationalism ? Nationalism is not a mere political programme ; Nationalism is a religion that has come from God. Nationalism is a creed which you shall have to live. Let no man dare to call himself a Nationalist if he does so merely with a sort of intellectual pride, thinking that he is more patriotic, thinking that he is something higher than those who do not call themselves by that name If you are going to be a Nationalist, if you are going to assent to this religion of Nationalism, you must do it in the religious spirit You must remember that you are the instruments of God What is this that has happend in Bengal ? You call yourselves Nationalists, but when this happens to you, what will you do ? This thing is happening daily in Bengal because in Bengal, Nationalism has come to the people as a religion, and it has been accepted as a religion. But certain forces which are against that religion are trying to crush its rising strength. It always happens when a new religion is preached, when God is going to be born in the people, that such forces rise with all their weapons in their hands to crush that religion. In Bengal too a new religion, a religion divine and *Sa'twic* has been preached and this religion they are trying with all the weapons at their command to crush. By what strength are we in Bengal able to survive ? Nationalism has not been crushed, Nationalism is not going to be crushed. Nationalism survives in the strength of God and it is not possible to crush

it, whatever weapons are brought against it." ২৮

এই ভাষণে জাতীয়তা, ঈশ্বর, ধর্ম ইত্যাদি শব্দগুলি স্বতঃস্ফূর্তভাবে তাঁর মুখে এসে গেছে ! দেখা যায়, জাতীয়তার সাধকদের তিনি ঈশ্বর-প্রেরিত বলে মনে করেন। রাজনীতি যে আধ্যাত্মিকতার সঙ্গে কী রকম ওতপ্রোত ভাবে সম্পৃক্ত, অরবিন্দের আগেকার এবং তাঁর পরবর্তী ধ্যান-ধারণাতে তো বটেই, —এই ১৮৮৮ খ্রীষ্টাব্দের এই ভাষণেও তাঁর এই উপলব্ধির লক্ষণ দেখা যাচ্ছে। এই ভাষণেই তিনি জানান যে, বাংলার যখন শিক্ষিত সাধারণ ইউরোপীয় সভ্যতার অঙ্গসরণে মত্ত ছিল, তখন নাস্তিক্য, সংস্রবাদ, শুভনাস্তিকতাবোধ দেখা দেয়। কিন্তু বিশ্বাসের হাওয়া যখন বাংলার অন্তর দিক থেকে বইতে শুরু হয়, তখন—“In Bengal came a flood of religious truth এবং এই স্রোতেই মনে পড়ে রবীন্দ্রনাথের চিন্তা। সেই কারণেই অরবিন্দের প্রসঙ্গ থেকে ক্রমে ক্রমে রবীন্দ্রনাথের প্রসঙ্গে যেতে হয়।

১৩০৮ সালের প্রাৰণে ‘নেশন কী’ প্রবন্ধে (‘জাত্মশক্তি ও সমূহ’ প্রবন্ধ গ্রন্থে এখন সংকলিত) রবীন্দ্রনাথ ‘জাতিশাস্ত্র কংগ্রেস’-এর বাংলা অনুবাদে ‘জাতীয় মহাসভা’ প্রয়োগটি অসংগত বলে মন্তব্য করেন। সেই প্রবন্ধের প্রথম বাক্যেই সুপ্রসিদ্ধ করাচী ভাবুচ রেন’-র ‘নেশন’-ভাবনার উল্লেখ পাওয়া যায়। রবীন্দ্রনাথ লেখেন,—“স্বীকার করিতে হইবে, বাংলায় ‘নেশন’ কথার প্রতিশব্দ নাই। চলিত ভাষায় সাধারণত ‘জাতি’ বলিতে ‘বর্ণ’ বুঝায় এবং জাতি বলিতে ইংরাজিতে বাহাকে race বলে তাহাও বুঝাইয়া থাকে। আমরা ‘জাতি’ শব্দ ইংরাজি ‘রেন’ শব্দের প্রতিশব্দ রূপেই ব্যবহার করিব, এবং নেশনকে নেশনই বলিব। নেশন ও জাতিশাস্ত্র শব্দ বাংলায় চলিয়া গেলে অনেক অনেক অর্থবৈধ-ভাববৈধের হাত এড়ানো যায়।”

‘জাতি’ শব্দটি বাঙালী, মারাঠি, শিখ ইত্যাদি বিভিন্ন শ্রেণীভেদে নানা আচার-বেষ্টিত পৃথক পৃথক সম্প্রদায় বুঝিয়ে থাকে, কিন্তু তাতে ভারতের সকল অঙ্গলের সকল শ্রেণীর অধিবাসীসমষ্টি বোঝায় না। রবীন্দ্রনাথ উল্লেখ করেন যে, মাদ্রাজ ও বোম্বাই-বাসীরা সেখানকার জাতিশাস্ত্র সভাকে বলেন ‘মহাজন সভা’ ও ‘নার্ভজনিক সভা’। কিন্তু বাংলার পক্ষে সে-রকম অনুবাদও তিনি অনু-মোদনযোগ্য মনে করেননি, কারণ, ‘মহাজন’ বাংলায় ভিন্ন অর্থে ব্যবহৃত হয়ে থাকে। এবং ‘নার্ভজনিক’ শব্দকে —“বিশেষ্য আকারে নেশন শব্দের প্রতিশব্দ করা যায় না।” তাই তাঁর কথার, —“ভাবটা আমরা ইংরাজের কাছ হইতে

পাইয়াছি, ভাষাটাও ইংরাজি রাখিয়া ঋণ স্বীকার করিতে প্রস্তুত আছি।” এই স্বীকৃতির সমর্থনে তিনি এই নজীরের উল্লেখ করেন, —“উপনিষদের ব্রহ্মা, শংকরের মারা ও বুকের নির্বাণ শব্দ ইংরাজি রচনার প্রায় ভাষান্তরিত হয় না, এবং না হওয়াই উচিত।”

নেশনের উদ্ভব ও স্বরূপ ব্যাখ্যানেরে তিনি রেন’-র এই অভিমত ব্যক্ত করেন যে ইজিপ্ট, চীন, প্রাচীন কাল্‌ডিয়া—আসিরীয়, পারসিক বা আলেকজান্ডারের সাম্রাজ্যও নেশন হয়ে ওঠেনি। রোম-সাম্রাজ্য নেশন হতে হতেও হয়নি। —“সম্পূর্ণ নেশন বীধিতে না-বীধিতে বর্ষর জাতির অভিধাতে তাহা ভাঙ্গিয়া টুকরা হইয়া গেল” —এবং সেইসব খণ্ডগুলি নানা শতাব্দীর বিচিত্র সংঘাতের স্রোতে ক্রমে নেশন হয়েছে,—ফ্রান্স, ইংলণ্ড, জার্মানি ও রাশিয়া ক্রমে সকল নেশনের দীর্ঘস্থান অধিকার করে। রবীন্দ্রনাথের এই বস্তুবোয় পরেই দেখা দেয় নতুন প্রশ্ন, —“কিন্তু ইহারা নেশন কেন? সুইজারল্যান্ড তাহার বিবিধ জাতি ও ভাষাকে লইয়া কেন নেশন হইল? অষ্ট্রিয়া কেন কেবল-মাত্র রাজ্য হইল, নেশন হইল না?”

অতঃপর তিনি জানান যে কোনো কোনো রাষ্ট্রতত্ত্ববিদের মতে নেশনের উদ্ভব ঘটে প্রবল পরাক্রান্ত বিশেষ কোনো রাজ্যের প্রভাবে। সেই রাজবংশ কালপ্রবাহে কেন্দ্ররূপ লাভ করে এবং তাতেই বিশেষ নেশন দেখা দেয়। ইংল্যান্ড, স্কটল্যান্ড এই নিয়মের উদাহরণ; ইটালির পক্ষে নেশন হয়ে উঠতে অনেক দেরি হয়, তার কারণ সে দেশের বিস্তৃত ছোট ছোট রাজ্যের মধ্যে কোনো বিশেষ একজন মধ্যবর্তী কেন্দ্ররূপ নিতে পারেননি দীর্ঘকাল। আবার রবীন্দ্রনাথ এও দেখিয়েছেন যে, এ-নিয়ম সব ক্ষেত্রে খাটে না —“যে সুইজারল্যান্ড ও আমেরিকার ইউনাইটেড স্টেটস্ ক্রমে ক্রমে সংযোগ লাভন করিতে করিতে বড়ো হইয়া উঠিয়াছে, তাহারা তো রাজবংশের সাহায্য পায় নাই।” আবার—“রাজশক্তি নাই নেশন আছে, রাজশক্তি ধ্বংস হইয়া গেছে, নেশন টিকিয়া আছে, এ দৃষ্টান্ত কাহারও অগোচর নাই।”

কালক্রমে রাজ্যের অধিকারের চেয়ে জাতিগত অধিকার অনেক বড়ো হয়ে উঠেছে। জাতীয় ঐক্য থেকে নেশনের উদ্ভব, —এরকম ধারণা ঠিক নয়, আবার ভাষার ঐক্যই নেশনের মূল শক্তি এ-ধারণাও ঠিক নয়। ধর্মগত ঐক্যও নেশনের ভিত্তি নয়। রেন’র মতে বৈবরিক বার্ষের ঐক্যও নেশন গড়ে তুলবেই যে, তারও কোনো দ্বিধতা নেই। এবং ভৌগোলিক বা প্রাকৃতিক দীর্ঘান্য যেমেই যে নেশন গড়ে ওঠে, সকল ক্ষেত্রে তাও মানা যায় না।

নেশনকে এক সম্মানজনক বলি তুমি এই ব্যাখ্যা করেন যে, সর্বসাধারণের প্রাচীন স্মৃতি সম্পদ আর পরম্পর একত্রে বাস করবার সম্মতির ওপরেই নেশনের অস্তিত্ব নির্ভর করে। মানুষের ইচ্ছারও পরিবর্তন ঘটতে পারে, অতএব নেশনেরও পরিবর্তন ঘটতে পারে।

এইভাবে রেনার নেশনতত্ত্ব সংক্ষেপে হজ্বাকারে জানিয়ে রবীন্দ্রনাথ সেই ১৩০৮ সালের প্রাবণেই ‘ভারতবর্ষীয় সমাজ’ নিবন্ধে সেই তত্ত্ব আমাদের দেশের ক্ষেত্রে প্রয়োগ ও বিচারের চেষ্টা করেন। তিনি জানান,—“যে শক্তিতে এক করে, সেই শক্তিই সভ্যতার জননী”—কিন্তু তখনকার তুরন্ত যে-সব জায়গা দখল করেছিল, সে-সব ক্ষেত্রে রাজ্যশাসন এক হলেও অস্ত্র কোনো ঐক্য ছিল না। প্রাচীন রোম-সাম্রাজ্য যখন বর্বর জাতির আক্রমণে খণ্ড খণ্ড হয়ে যায় তখন,—“তাহারা আপন আপন রাজ্যের মধ্যে মিশিয়া গেল—কোথাও জোড়ের চিহ্ন রাখিল না। জেতা ও বিজিত ভাষার ধর্ম সমাজে একাধ হইয়া এক-একটি নেশন কলেবর ধরিল।” রবীন্দ্রনাথ এইসূত্রে মনে করেন,—“বিচিত্রকে মিলিত করিবার শক্তিই সভ্যতার লক্ষণ”—এবং সেই ১৩০৮ সালেই তিনি লেখেন যে, চীনে এবং ভারতবর্ষে যুরোপের মিলনী-শক্তি ও বিনাশ-শক্তি দুইই তখন প্রত্যক্ষ করা যাচ্ছিল। লোকচিত্তের একতা সব দেশে ঠিক এক পথে সাধিত হয় না। —“এইজন্য যুরোপীয়ের ঐক্য ও হিন্দু ঐক্য এক প্রকারের নহে, কিন্তু তাই বলিয়া হিন্দু মধ্যে যে একটা ঐক্য নাই, সে-কথা বলা যায় না। সে ঐক্যকে জ্ঞাননাল ঐক্য না বলিতে পার—কারণ নেশন ও জ্ঞাননাল কথাটা আমাদের নহে।” আমেরিকায় অষ্ট্রেলিয়ার যুরোপীয়েরা গিয়ে সেখানকার আদিম অধিবাসীদের ইত্যা ও বিতাড়িত করেছে, তাদের সঙ্গে কিছুতেই মিশে যেতে পারে নি। আমেরিকা-অষ্ট্রেলিয়ার খ্রীষ্টান যুরোপ স্বার্থ খ্রীষ্টীয় মমতা নিয়ে যায় নি। নিজেদের পৃথক স্বাধীনতা বোধ তাদের ক্ষেত্রে বড়োই স্পর্শকাতর ছিল। কিন্তু—“অনেক যুদ্ধবিরোধের পরে হিন্দু সভ্যতা বাহাদুরকে এক করিয়া লইয়াছিল, তাহারা অসবর্ণ। তাহারা স্বভাবতই এক নহে।” তাই খুবই সহজ ভাষায় রবীন্দ্রনাথ লেখেন যে, ‘মানুষ-বান্দা’-ই হোলো নেশনতত্ত্বের মূল সূত্র। তাঁর আরো একটি বাক্য বিশেষ স্মরণীয় বাতে তিনি জানান—“নেশন গড়িতে যেমন স্মৃতির দরকার, তেমনই বিশ্বাসের দরকার—নেশনকে বিচ্ছিন্ন বিরোধের কথা বড় শীঘ্র সম্ভব ভুলিতে হইবে।” হিন্দু সমাজের পরিধি অসীম, তাতে নানা জাতির মিলন ঘটেছে। কিন্তু তার কেন্দ্র কোথায়? এই প্রশ্নটি ভুলে রেনার প্রথম পুনরায় স্মরণ করে তিনি

জানান যে, রাষ্ট্রনীতিক ঐক্যচেটাই উপেক্ষীয় নয় বটে, তবে—আমাদের সর্বাধিক সামান্য বন্ধন হোলো সমাজ-বন্ধন। —“অল্প দেশে নেশন নানা বিপ্লবের মধ্যে আত্মরক্ষা করিয়া জয়ী হইয়াছে—আমাদের দেশে তদুপেক্ষা দীর্ঘকাল সমাজ নিজেকে সকল প্রকার সংকটের মধ্যে রক্ষা করিয়াছে।” কিন্তু সমাজশক্তি কি পূর্বপুরুষের গঠিত কোনো চিরস্থায়ী আমানত? সেই স্রষ্টা ধারণা সৰ্ব্বদেয় রবীন্দ্রনাথ আমাদের সতর্ক ক’রে লেখেন যে, সেই বিভ্রমের প্রভাবে—আমাদের নিজের নিজস্বতার ফলেই সজীব সক্রিয় যুরোপীয় নেশনের কাছে আমাদের পরাজয় ঘটছে। আমাদের পূর্বপুরুষেরা নিজেরাই যেমন ভেবেছেন, বিচার করেছেন, আমরা নিজেরা যদি আমাদের নিজের কালের আচার-আচরণ-আদর্শ সৰ্বদেয় সেই ঐতিহ্যের সঙ্গে যোগ রক্ষা ক’রে পুনর্বিচার না করি, তাহলে সমাজ তো অচলায়তন হয়ে ওঠাই স্বাভাবিক। কেবলমাত্র অলস ভক্তিতে নয়, নিরলস নিত্যজাগ্রত কর্মপ্রবাহেই আমাদের সজীবতা সার্থক হয়। তিনি লেখেন,—“জীবনের পরিবর্তন বিকাশ, মৃত্যুর পরিবর্তন বিকার। আমাদের সমাজেও ক্ষুণ্ণবেগে পরিবর্তন চলিতেছে, কিন্তু সমাজের অভ্যন্তরে সচেতন অন্তঃকরণ নাই বলিয়া সে পরিবর্তন বিকার ও বিপ্লবের দিকে বাইতেছে—কেহ তাহা ঠেকাইতে পারিতেছে না।” অর্থাৎ স্বামী বিবেকানন্দ যেমন গত শতকের শেষ দশকে তাঁর নানা ভাষণে, নিবন্ধে আমাদের কর্মযোগের দিকে উৎসাহ ক’রে গেছেন, বর্তমান শতকের প্রথম দিকেই রবীন্দ্রনাথ ভেমন সমাজস্বার্থ রক্ষার দিকে আমাদের নিষ্ঠেটতা এবং যুরোপীয় আচার-আচরণের অহঙ্করণস্পৃহা দুইই লক্ষ্য ক’রে আমাদের স্বার্থ ঐতিহ্যবোধ জাগ্রত রেখে ব্যক্তিস্বার্থের তুচ্ছতা দেখিয়ে গেছেন। শ্রীঅরবিন্দ সেই একই চাওয়ার পূর্ণ জীবিত ছিলেন, সেই কথাটি ভোলবার নয়।

তাঁর স্বদেশী-সমাজের চিন্তা স্রষ্টাগুলি সেকালে এবং পরেও রচিত নানা নিবন্ধে ছড়িয়ে আছে।

৩০

১৯১০-এর ফেব্রুয়ারিতে কলকাতা থেকে তখনকার ফরাসী-শাসিত চম্বন-নগরে চলে যান অরবিন্দ। মতিলাল রায় তাঁকে আশ্রয় দেন। তারপর সেখানে সেই ফেব্রুয়ারির শেষ দিকে থেকে প্রায় ছয় সপ্তাহ কাটিয়ে তিনি যে পরলা এপ্রিল, ১৯১০ তারিখে তাঁর অন্তর্দেবতার নির্দেশে ‘ভূপ্রে’ কাহাজে

‘বতীজনাথ বিজ্ঞ’ ছদ্মনামে—বিজয়কৃষ্ণ নাগ-কে ‘বন্ধিমচন্দ্র বসাক’ ( ছদ্মনামে ) সজে নিয়ে, ৪ঠা এপ্রিল করাসী-শাসিত পণ্ডিচেরিতে পৌছোন, সে-প্রসঙ্গ এই আলোচনার প্রথম খণ্ডের ১২-সংখ্যক অধ্যায়ের শেষ দিকে বলা হয়েছে।

১২ই ফেব্রুয়ারি ১৯১০ থেকে ২রা এপ্রিল ১৯১০-এর মধ্যে ‘কর্মযোগিনী’ পত্রিকায় তাঁর ‘এ সিস্টেম অফ জ্ঞানশাস্ত্র এডুকেশন’ নামে রচনা,—১২-এ ফেব্রুয়ারি থেকে ৫ই মার্চের মধ্যে এই পত্রিকাতেই ‘বাজী প্রভু’ এবং ২৬-এ মার্চ থেকে ২রা এপ্রিলের মধ্যে ইংরেজিতেই এই পত্রিকায় বেয়োর তাঁর ‘চিজাঙ্গা’। এইসব নানা ধরনের রচনা, বক্তৃতা, আলোচনা থেকে তাঁর তখনকার মনের আবহাওয়া বুঝে নিতে অসুবিধা হবার কথা নয়—বুঝিও একথা ঠিকই যে তিনি বারবার বলে গেছেন—বাইরের ঘটনা দিয়ে তাঁর আসল ব্যক্তিত্বের স্বরূপ বোঝাবার কোনো উপায় নেই।

শ্রীঅরবিন্দের ত্রয়োদশ-সংস্করণের গ্রন্থাবলীর ছাব্বিশের খণ্ডে নিজের সম্বন্ধে শ্রীঅরবিন্দের কথার প্রথম ভাগের (Section I) তৃতীয় উপশাখায় ভারতীয় জাতীয়তাবাদের নেতা হিসাবে তাঁর পরিচিতি পাওয়া যায়। সেই অংশে তাঁর রাজনৈতিক ভাব-কর্মের তিনটি দিক দেখিয়ে দেওয়া হয়েছে—প্রথমত, গোপন এক বৈপ্লবিক প্রচারযন্ত্র ও সংগঠন—যার সাহায্যে দেশের মধ্যেই ব্রিটিশের বিরুদ্ধে সশস্ত্র আক্রমণ সম্ভব হবে,—দ্বিতীয়ত, তিনি যখন রাজনীতিতে প্রবেশ করেন, তখন ভারতের অধিকাংশ জনসাধারণই দেশের যে স্বাধীনতাকে অবাস্তব স্বপ্নকল্পনা তথা অসম্ভব বলে মনে করতেন, সেই স্বাধীনতার আদর্শ জনসাধারণের মধ্যে প্রচার ক’রে তাঁদের মনোভাবের পরিবর্তন-সাধন ছিল তাঁর অন্ততম উদ্দেশ্য,—তৃতীয়ত, তখন এমন এক জনসংগঠন ছিল—যার বিশেষ লক্ষ্যই ছিল সম্মিলিতভাবে ক্রমবর্ধমান অসহযোগিতা ও নিষ্ক্রিয় প্রতিরোধের পথে বিদেশী শাসনের শক্তিকর করা। অর্থাৎ এই তিন দিকেরই লক্ষ্য ছিল ব্রিটিশ স্বাধীনতার উচ্ছেদ।

সেকালে বড়ো বড়ো সাম্রাজ্য-শক্তির অস্ত্রবলের সীমা ছিল রাইকেল পর্যন্তই। উড়োজাহাজের এবং কামান প্রভৃতির নৈপুণ্য তখনো এখনকার মতো পরিণত হয়নি, অর্থাৎ উত্তরকালের বিদ্যমানী সামরিক শক্তিতে পৌছোতে তখনো কিছু দেরি ছিল। এদিকে ভারত ছিল নিরস্ত্র। বলে, শ্রীঅরবিন্দের এই বিশ্বাস ছিল যে, দেশের বাইরে থেকে অস্ত্র আনিতে আমাদের এতোবড়ো দেশে স্বল্পসংখ্যক ব্রিটিশ সেনা-শক্তির বিরুদ্ধে অন্তত গেরিলা-যুদ্ধ চালানো অসম্ভব হবে না। তাছাড়া সাধারণ প্রতিরোধ ও বিপ্লবের সম্ভাবনা তো

থাকবেই। সেই সঙ্গে তিনি ব্রিটিশের চরিত্র—যানে, তাদের রাজনৈতিক প্রবণতাগুলিও খতিয়ে দেখেছিলেন এবং তাতে তাঁর এই ধারণা হয় যে, ভারতের স্বাধীনতা যদি আত্মরক্ষা সাধনের চেষ্টা করে, তাহলে ব্রিটিশ শক্তি যদিও তা দাবিয়ে রাখবার চেষ্টা করবে, তবু তারা হয়তো এমন সব সংস্কার মেনে নিতে পারে যাতে তাদের সাম্রাজ্যগত নিয়ন্ত্রণ দুর্বল না হয়। তবে শেষ পর্যন্ত তারা আমাদের পথের চরম প্রতিবন্ধক নাও হতে পারে। যদি প্রতিরোধ ক্রমেই ব্যাপক হতে থাকে, তাহলে ব্রিটিশের শেষ পর্যন্ত লক্ষ্য হবে সাম্রাজ্য খতোটা সম্ভব নিজেদের কবলে রেখে দেওয়া অথবা তাদের হাত থেকে ছিনিয়ে নেবার আগেই ভারতকে স্বাধীনতা দিয়ে দেওয়া। পুরানির শ্রীঅরবিন্দের-জীবনী থেকে এ-সব কথা বর্তমান খণ্ডের প্রথম কয়েক পৃষ্ঠার মধ্যেই দেখা গেছে। এখানে নিজের সম্বন্ধে শ্রীঅরবিন্দের কথা থেকে তারই সমর্থন পাওয়া গেল।

পুরানির পূর্বোক্ত আলোচনাতেই ইতিপূর্বে দেখা গেছে যে, কেউ কেউ মনে করেন যে, অরবিন্দ নাকি রাজনীতিক্রমে পুরোপুরি শান্তিবাদী ছিলেন,—সন্ন্যাসবাদ, বিপ্লব ইত্যাদিতে হিন্দু হিসাবে তাঁর একেবারেই সায় ছিল না,—এমন কি কেউ কেউ একথাও ভেবেছেন যে, তিনি অহিংসা-মন্ত্রের অগ্রদূত ছিলেন! কিন্তু এ-সব কথা একেবারেই গ্রাহ্য নয়। এ-সব প্রসঙ্গও আগেই দেখা গেছে। রাজনৈতিক ক্রিয়াকর্মকে জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের স্বার্থেই নিজস্ব প্রতিরোধে সীমিত রাখা গ্রাহ্য এক নীতি হিসেবেই তখন মেনে নেওয়া হয়,—অহিংসামন্ত্র বা শান্তিবাদের অংশ হিসেবে নয়। শান্তি শ্রেষ্ঠ আদর্শের অঙ্গ বটে, কিন্তু সেই শান্তি হওয়া চাই আধ্যাত্মিক অথবা ন্যূনপক্ষে মানসিক। পূর্ণাঙ্গ মহত্ব-প্রকৃতির পরিবর্তন ব্যতিরেকে তা চূড়ান্তভাবে অকর্ষিত হতে পারে না। অস্ত্র কোনো ভিত্তিতেই শান্তির আদর্শ সত্য হয়ে উঠতে পারে না। আইনের জোরে বৈষম্যাত্মক স্বেচ্ছাচারিতা রোধ করা অসম্ভব নয়, আন্তর্জাতিক চুক্তি ও আন্তর্জাতিক বল প্রয়োগেও শান্তি আনা যেতে পারে বটে, কিন্তু তাকে তো ‘অহিংসা’ বলে না। শ্রীঅরবিন্দ বেশ স্পষ্টভাবে জানিয়েছেন যে, অস্ত্র কোনো পথ না থাকলে যে-কোনো জাতি হিংসার পথেই তার জাতীয় স্বাধীনতা খতিয়ে তোলবার অধিকার রাখে বইকি। সেই হিংসার পথে বিশেষ কোনো জাতি এসিয়ে বাবে কিনা, সেটা নির্ভর করে কখন কোনোটো শ্রেষ্ঠ কার্যকরী উপায়, তারই ওপরে। সেই নির্ভর কোনোরকম



নীতিগত বিচারের ওপরে নয়। আগেই বলা হয়েছে যে, তিলক ও অরবিন্দ একত্রে একই নীতিতে বিশ্বাসী ছিলেন। এবং শাস্ত্রের আধ্যাত্মিক ভিত্তি সম্বন্ধে তাঁর দৃঢ় প্রত্যয়ের দিকটিও উপস্থিত খণ্ডের প্রথম কয়েক পৃষ্ঠার মধ্যেই ব্যক্ত হয়েছে।

বিলেত থেকে ভারতে ফিরে প্রথম কয়েক বছর অরবিন্দ যখন ‘ইন্দুপ্রকাশ’ পত্রিকার তাঁর লেখাগুলি প্রকাশ করা ছাড়া অন্য কোনো রাজনৈতিক ক্রিয়াকর্মে ছিলেন না, তখন তিনি দেশের পরিস্থিতি বুঝে দেখেছিলেন যাত্র। তারপর যখন বৈপ্লবিক আন্দোলনের প্রস্তুতিসূচী দিয়ে বরোদা সেনাদলের এক বাঙালী দৈনিক বতীন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়কে বাংলার পাঠালেন, তখন তাঁর মনে হয়েছিল যে, প্রাণিত লক্ষ্যে পৌছোতে হয়তো তিরিশ বছর লেগে যেতে পারে। সত্যিই তো তখন থেকে প্রায় পঞ্চাশ বছর লেগেছে প্রত্যাশিত সার্বকতার পৌছোতে। সারা বাংলার নানা ছলে বিপ্লবের বাণী ছড়িয়ে দেওয়া এবং যোগ্য কর্মী সংগ্রহ করাই ছিল তাঁর উদ্দেশ্য। যুবশক্তিকে উদ্বীপিত করা এবং প্রবোধের কাছে আর্থিক ও অস্তিত্ব সচায়তা পাওয়াই ছিল তাঁর সংকল্প। প্রতি শহরে এবং কালক্রমে গ্রামে গ্রামে এক-একটি কেন্দ্র গড়ে উঠুক—এই ছিল তাঁর অভিপ্রায়। সেকালে দেশে যে-সব সাংস্কৃতিক প্রতিষ্ঠান ছিল, তরুণদের সেইসব প্রতিষ্ঠানের মধ্য দিয়েই দেশের কাজ ছাড়িয়ে দেবার সংকল্প ছিল তাঁর। সে কাজ চলছিলই। ইতিমধ্যে পশ্চিম-ভারতের এক গুপ্ত-সমিতির এক সদস্যের সঙ্গে তাঁর দেখা হয় এবং সেই সংস্থার শপথ গ্রহণ করেন অরবিন্দ। বোম্বাইয়ে সেই সমিতির কাউন্সিলের সঙ্গে তাঁর পরিচয় হয়। বাংলার বিপ্লবী নেতাদের মধ্যে প্রমথনাথ মিত্র ও অত্মাত্মদের তিনি সেই গুপ্ত সমিতির কথা জানান এবং বাংলার বিপ্লবী কাজে-কর্মে তাঁদের সমর্থন পাবার লক্ষ্য ছিল তাঁর। প্রমথ মিত্র প্রভৃতি ঐ সমিতির শপথ গ্রহণ করেন। এই পি. মিত্রের ছিল লাঠি-খেলার সংঘ। সেই আচ্ছাদনেই তাঁর দল দেশের কাজ করতেন। তেমনি অত্মাত্ম সংঘের ছিল অত্মাত্ম আচ্ছাদন। শ্রীঅরবিন্দ চেয়েছিলেন দেশব্যাপী সংহত এক সংঘ, কিন্তু তাঁর সে আশা পূর্ণ হয়নি, তবে বিভিন্ন দলই সে দলকে বিপ্লবের কাজ ক’রে গেছে। তারপরে আসে বঙ্গবাবুদের গ্রহণ বাতে চরম-পন্থী দল ও জাতীয়তাবাদী আন্দোলন তীব্র হয়ে ওঠে। ভবিষ্যতে বাতে সহিংস বিপ্লবান্দোলন জোরদার হয়ে ওঠে, স্বদেশী আন্দোলনের গ্রহণেই তিনি সে-স্বপ্নে নিরেয়েছিলেন। জাতি বারীজের অহরোধে খোলাখুলি বিরোধের বাণী-প্রচারের উদ্দেশ্যে তিনি ‘বুগান্ডর’ পত্রিকা বের করতে সক্ষম হন। সেই-

পত্রিকার কথাও আগে উল্লেখ করা হয়েছে এবং এখানে একথা পুনরায় স্মরণীয় যে, সেই পত্রিকার প্রথম কয়েক সংখ্যায় অরবিন্দ নিজেই কয়েকটি প্রবন্ধ লেখেন এবং সেই পত্রিকার নিয়ন্ত্রণে তাঁর বেশ অধিকার ছিল। স্বামী বিবেকানন্দের এক ভাইয়ের প্রসঙ্গ আসে এই স্থলে,—“Sri Aurobindo himself wrote some of the opening articles in the early numbers and he always exercised a general control. When a member of the sub-editorial staff, Swami Vivekananda's brother, presented himself on his own motion to the police in a search as the editor of the paper and was prosecuted, the Yugantar under Sri Aurobindo's orders adopted the policy of refusing to defend itself in a British Court on the ground that it did not recognise the foreign Government and this immensely increased the prestige and influence of the paper” এই স্থলে আরো লেখা হয়,—“It may be noted that the Secret Society did not include terrorism in its programme, but this element grew up in Bengal, as a result of the strong repression and the reaction to it in that Province.”

নিজের সম্বন্ধে কথা-প্রসঙ্গে এসবই শ্রীঅরবিন্দের নিজস্ব উক্তি। এদিকে অধ্যাপক বুদ্ধদেব ভট্টাচার্য সম্পাদিত “Freedom Struggle And Anushilan Samiti” বইটির প্রথম খণ্ডেও পণ্ডিত নিবন্ধে অধ্যাপক নীহাররঞ্জন রায় লেখেন,—“Encouraged by the tremendous popularity of the *Sandhya*, Barin Ghosh, Bhupendranath Datta and Abinash Bhattacharyya felt inspired to publish a Bengali periodical to openly propagate revolutionary ideas. (অগ্নিবীণা : বারীজতুমার ঘোষ). So they brought out the *Jugantar*, a Bengali weekly in March 1906 from Kanai Dhar Lane, and subsequently the office was shifted to 41, Champatala First Lane (বাধীনতা আন্দোলন ও বাংলার নবযুগ : হরিদাস ও উমা সুখোশাধ্যায়)। The circulation of the weekly was increased from a few copies in March 1906 to 20,000 copies in 1908. It is well-known that the revolutionaries associated with the Jugantar

were all active members of the Anushilan Samiti". (পূর্বোক্ত গ্রন্থ)। বারীজকুমার-প্রমথনাথ সম্পর্কে নীহাররঞ্জন উক্তি :—"Since the publication of the Jugantar the contact of Barin and his associates with Mitra and the Samiti tended to be very thin, and they followed a revolutionary line independent of the Samiti."

নানা কারণে উল্লিখিত 'Freedom Struggle and Anushilan Samiti' প্রথম খণ্ড—বা এ পর্বস্ত প্রকাশিত (প্রথম প্রকাশ : ১৩ই মার্চ ১৯২১), সেই বইটি শ্রীঅরবিন্দের সেই পর্বের রাজনৈতিক ক্রিয়াকর্মের তথ্যাদির দিক থেকে উল্লেখযোগ্য।

১৯০২-এর মার্চ মাসে প্রমথনাথ মিত্র, অরবিন্দ বোষ, চিত্তরঞ্জন দাস, সত্যীশচন্দ্র মল্লিক, ভগিনী নিবেদিতা প্রভৃতির নেতৃত্বে অহুশীলন-সমিতির জন্ম হয় এবং পুলিনবিহারী দাস রানবিহারী বসু, যতুগোপাল মুখোপাধ্যায়, নরেন্দ্র-মোহন সেন, প্রতুলচন্দ্র গঙ্গোপাধ্যায়, জৈলোক্যনাথ চক্রবর্তী, ভাই পরমানন্দ, রামশরণ দাস, কর্তার সিং, বিষ্ণু গণেশ পিংলে প্রভৃতি শক্তিশ্রয় বিপ্লবীরা এই মতে যোগ দেন। রাউলাট-কমিটির প্রতিবেদনে এই সমিতির বৈপ্লবিক কাজ-কর্মের গুরুত্বের স্বীকৃতি পাওয়া যায়। কলকাতাতে ছিল এঁদের প্রধান কর্মকেন্দ্র এবং বাংলা, বিহার, আসাম, পাঞ্জাব,—এখনকার উত্তরপ্রদেশ, মধ্যভারত পুনা প্রভৃতি অঞ্চলে এঁদের কর্মপ্রবাহ ছড়িয়ে পড়ে। এই সমিতির ১৫তম, জন্মবার্ষিকী উদ্‌যাপনের লগ্নে বইটি প্রকাশিত হয় ১৩ই মার্চ ১৯১২-তে এবং প্রকাশকের ভূমিকার পূর্বোক্ত উৎসব-সমিতির সম্পাদক শ্রীদীনেশচন্দ্র বটক ভানান যে, কলকাতায় ইণ্ডিয়ান অ্যাসোসিয়েশন হলে বহুসংখ্যক বিপ্লবী ১৯১৬-এর ১৬ই মার্চ সম্মিলিত হয়ে ঐ ১৫ তম জন্মবার্ষিকীর প্রস্তাব গ্রহণের ফলেই বইটি প্রকাশিত হয়েছে। আগেই বলা হয়েছে যে, অধ্যাপক ডঃ বুদ্ধদেব ভট্টাচার্য এটি সম্পাদনা করেছেন। লেখকদের মধ্যে প্রথম খণ্ডে আছেন নীহাররঞ্জন রায়, সরলকুমার চট্টোপাধ্যায়, প্রভোৎকুমার বোষ এবং তারাপদ লাহিড়ী।

৩১

এইখানে একটু অল্প প্রসঙ্গ দ্রষ্টব্য। ১৯০৮ ঈশাখের মার্চ-এপ্রিল মাসের মধ্যে সরমশর্মা বা মধ্যপন্থীদের নানা অকৃত কার্যক্রমের পাশাপাশি

অত্যন্ত ব্যাপারও ঘটেছে—বা এই প্রসঙ্গে বিশেষ চিত্তাকর্ষক। কে, আর, শ্রীনিবাস আয়েঙ্গার তাঁর ইংরেজিতে লেখা শ্রীঅরবিন্দ-জীবনীর প্রথম খণ্ডের ৫১২ পৃষ্ঠার এবং তার পরবর্তী কয়েক পৃষ্ঠায় সেসব উল্লেখ করেছেন। যেমন, ছ' মাস কারাবাসের পরে বিপিনচন্দ্র পাল বখন মুক্তিলাভ করেন, তখন ১০ই মার্চ ১৯০৮ তারিখের 'বন্দেমাতরম্' পত্রিকায় শ্রীঅরবিন্দ লেখেন—আমরা আজ ঈশ্বরের বাণী-বাহক বিপিনচন্দ্র পালকে পুনরায় অভ্যর্থনা জানাচ্ছি; মাহুয বিপিনচন্দ্রকে নয়, কিন্তু জাশনালিজ্-এর দৈববাণী যে-কণ্ঠস্থ হয়ে ধ্বনিত হয়, সেই বিশেষ বাণীবাহককেই! ২৭-এ মার্চ ১৯০৮ তিনি পুনরায় বিপিন চন্দ্রের প্রশংসা করেন। ১৯০৭-এ বিপিনচন্দ্র যে মাদ্রাজ-অঞ্চলে ভ্রমণ করেছিলেন, তার ফল ফলেছিল দক্ষিণের দেশগুলিতে জাতীয়তাবাদের ব্যাপক প্রচারে। বাংলা, মহারাষ্ট্র, পাঞ্জাবের মতন সেসব অঞ্চলেও জাতীয়তার বাণী ছড়িয়ে পড়ে। ১৩ই মার্চ ১৯০৮ তারিখের 'বন্দেমাতরম্' পত্রিকায় 'The Tuticorn Victory' নামে নিবন্ধে V. (). Chidambaram Pillai, Subramania Siva এবং Padmanabha Iyengar সম্পর্কে শ্রীঅরবিন্দের রচনা থেকে শ্রীনিবাস আয়েঙ্গার এই কথাগুলি তুলে দেখিয়েছেন—

“The Tuticorn leaders must be given the whole credit for the unequalled skill and courage with which the fight was conducted and still more for the complete realisation of the true inwardness of the Nationalist gospel which made them identify the interests of the whole nation with the wrongs and grievances of the labourers in the Coral Mill.”

আন্দোলন ছাড়িয়ে পড়েছিল টিউটিকর্ন থেকে সরিহিত অত্যন্ত অঞ্চলে এবং ১৭ই মার্চ ১৯০৮ পূর্বোক্ত পত্রিকায় শ্রীঅরবিন্দ লেখেন—যে আশুন এখন দেশে জলছে, সেই অশান্তির আশুন থেকে আরম্ভাতন্ত্রের উপযুক্ত শিক্ষা গ্রহণ করা উচিত। এ তো খড়ের আশুন নয়,—এ হোলো আগেরগিরির অগ্ন্যুৎসার। আবার ৩০-এ মার্চ ১৯০৮ তারিখে তিনি পূর্বোক্ত চিদাম্বরম্ পিলাই প্রবর্তিত স্বদেশী-স্বয়-ভাভিগেশন-কোম্পানীর সঙ্গে ব্রিটিশ-স্বয়-ভাভিগেশন কোম্পানীর জীবন-সরণ লড়াই সম্বন্ধেও লেখেন। এই নিবন্ধেও ঈশ্বরের উল্লেখ ছিল। শ্রীঅরবিন্দ লিখেছিলেন—ব্রিটিশ আরম্ভাতন্ত্রের পক্ষ থেকে ঈশ্বর যে সন্তোষ পাড়িয়েছেন, তাতে সন্দেহ নেই।

ঐনিবাস-আয়েকার তাঁর পূর্বোক্ত বইয়ের একাদশ অধ্যায়ে ( The Nation's Pace maker ) জানিয়েছেন যে, অরবিন্দ যে বয়োবা ছেড়ে বাংলার রাজনীতিতে কাঁপিয়ে পড়েন এবং সম্ভবত ১৯০৬-এর ১৫ই আগস্ট তাঁর জন্ম-দিনে কলকাতার স্তাশনাল কলেজে যোগদান করেন,—আর তাঁর হাতে যে তখন ‘বন্দোবস্তরত্ন’ পত্রিকার কর্মভার ছিল, সে-সবই স্বদেশের ব্যাপক জন-কল্যাণের তাড়নার ঘটেছিল। বিভিন্ন স্বদেশী কাজেই তিনি বারবার ম্যাশনাল কলেজ থেকে ছুটি নিয়েছেন সে-পর্বে, তাঁর স্বাস্থ্যহানিও ঘটেছিল—এবং স্তাশনাল কলেজ ও স্তাশনাল কাউন্সিল অফ এডুকেশন সংগঠনের দিকে তখন ছিলেন সতীশচন্দ্র মুখোপাধ্যায়,—শিক্ষকের মধ্যে অন্ততম ছিলেন রাধাকৃষ্ণ মুখোপাধ্যায়।

এদেশে ব্রিটিশ শিক্ষাব্যবস্থা যে মোটেই জনহিতকর ছিল না, তা তিনি দেশে ফেরার অল্পকালের মধ্যেই নিঃসংশয়ে বুঝতে পারেন। ‘নিজের সবচেয়ে ঐঅরবিন্দ’ সম্পর্কিত ইংরেজি আলোচনার সে-কথা তিনি বিস্তৃতভাবে লিখেছেন এবং উপস্থিত গ্রন্থে আগেই সেসব প্রসঙ্গ অরবিন্দের উল্লেখ করা হয়েছে। সিরাজগঞ্জের ইন্ডুলগুলিতে শিক্ষক ও ছাত্র উভয়পক্ষই রাজনীতিতে যোগ দিয়েছিলেন ব’লে পূর্ববঙ্গের লেকটেন্যান্ট-গভর্নর হিসেবে সার ব্যাম্ফিল্ড ফুলার (Sir Bampfylde Fuller) সেইসব ইচ্ছাকে অস্বাভাবিক প্রত্যাহারের (disaffili-  
liate) উত্তাপ করেন। লর্ড রিটো কিন্তু তাতে বাধা দেন এবং তড়িৎ-ফুলারকে কাজে ইস্তফা দিয়ে ইংলণ্ডে ফিরতে বাধ্য করেন। কিন্তু সেই রিটোর আদেশেই সরকারের পক্ষে যে রিজলি-সার্জুলার বেরোয় (Risley Circular), তাতে শুধু সিরাজগঞ্জের ইন্ডুলগুলির প্রতিই নয়, সারা দেশের শিক্ষাব্যবহার স্বাধীনতা হরণের নিষ্ঠুর প্রয়াস দেখা দেয়। সেসব ১৯০৭ খ্রীষ্টাব্দের কথা—এবং ১৯০৬ থেকে ১৯০৯ খ্রীষ্টাব্দের বিভিন্ন ঘটনা প্রসঙ্গে এই আলোচনার বারবার নজর ফেরাতে হয়। ঐঅরবিন্দের রাজনীতি-চিন্তার দেশের সংকটের ব্যাপক ক্ষেত্রই ধরা পড়েছিল—ধর্মও বেহন, শিক্ষাও ভেদনি,—স্বাধীনতা বা পূর্ণ স্বরাজ তো বটেই। ‘বন্দোবস্তরত্ন’ পত্রিকার ১৯০৭-এর ২৮-এ যে তারিখে তিনি আমাদের আদর্শের প্রসঙ্গে, আমাদের স্বাধৈশিকতা ও জাতীয়তাবাদের ব্রত উৎসাহনের শিক্ষা সম্পর্কে আপানের রীতির কথা তুলে লেখেন—“The Japanese when they teach Bushido to their boys do not rest content with lectures or a moral catechism ; they make them practise Bushido and govern every thought and action of

their life by the Bushido ideal. This is the only way of inculcating a quality into a nation, by instilling it practically into the minds of its youth at school and college until it becomes an ingrained, inherent, inherited national quality.”

৭ই জুন তিনি লেখেন—“What India needs specially at this moment is the aggressive virtues, the spirit of soaring idealism, bold creation, fearless resistance, courageous attack of the passive *tamasic* spirit of inertia.” তার আগে ২২-এ যে ১২০৭ তারিখের ‘বন্মোত্তরম্’ পত্রিকাতেও তিনি রিজলি-সার্কুলারের বিরুদ্ধে লিখেছেন। জাতীয় শিক্ষার প্রয়োজনীয়তা ও সম্ভাব্যতা সম্পর্কে তাঁর স্থানিকিত দ্বিধাহীন অভিমত ব্যক্ত হয়। ৮ই জুলাই ১২০৭ তারিখের প্রবন্ধে তিনি প্রচলিত সরকারী শিক্ষা-ব্যবস্থার দৈহিক সম্পর্কে,—তাতে দেশের সম্ভাবনাদের মনে প্রেরণা জাগাবার সম্বন্ধে অভাব লক্ষ্যে লিখতে গিয়ে এই শিক্ষায় শিক্ষিতের মনে-প্রাণে যে দৈব আনন্দ বা ঐশ্বরিক বিশ্বাস জাগ্রত হয় না, সে কথা জানান। এই শিক্ষা জ্ঞানব উৎসাহ হারা জাগাতে পারে। ব্যক্তি ও সমাজ-মানসে যথার্থ বৃহত্তর বা সূমার আত্মতা বহি না জাগে, তাহলে সংকট ক্রমেই ঘনীভূত হয়। দু’বছর পরে ‘কর্মযোগিন্’ পত্রিকায় কয়েকটি প্রবন্ধ-পর্ষায় শিক্ষার সংকট এবং জাতীয় শিক্ষার আদর্শ লক্ষ্যে তিনি আরো বিস্তৃত আলোচনা করেন। ভারতবর্ষে ব্রিটিশ আদর্শের শিক্ষায় মোটেই সন্তুষ্ট হতে পারে না, এই কথাটি তিনি ব্যাপকভাবে আলোচনা করেন। আমরা সেই শিক্ষার ফলে আমাদের নিজস্ব জাতীয় ঐত্ব হুলতে বসেছি। আমাদের রামায়ণ মহাভারত—আমাদের ঐতিহ্যের গৌরব কিছুই আমাদের গোচরে না এলে আমরা তো ক্রীতদাস হন নিয়ে ভাস্কর বিলাসে আঁক খাকবার তথাকথিত উচ্চাশাতেই বন্দি থাকবো! প্রাচীন দর্শন, স্থাপত্য, ভাস্কর্য, মহৎ কাব্য—ভারতের এতসব লব্ধি যদি আমাদের চেতনার আশ্রয় না পায় বা আমাদের উদ্ধৃত না করে, তাহলে সেই ভয়াবহ সংকটের শেষ কোথায়? এর আগেই ‘শব্দ, রাজপুত মারঠা জাতির বীরত্বের কথা রবীন্দ্রনাথের রচনা থেকে এট নুড়েই এই আলোচনার স্রবণ করা গেছে। শ্রীঅরবিন্দের রাতনৈতিক চিন্তা সম্পর্কে সেন-লব কখনোই অবগত হন। ১২৫৫-র সংস্করণে ‘The Brain of India’ থেকে, শ্রীনিবাস আরেকবার শিক্ষা-সংস্কার লক্ষ্যে শ্রীঅরবিন্দের এই কথাগুলি তুলে, ঘোষণা করেন—

"What was the secret of that gigantic intellectuality, spirituality and superhuman moral force which we see pulsating in the Ramayana and Mahabharata, in the ancient philosophy, in the supreme poetry, art, sculpture and architecture of India ? What was at the basis of the incomparable public works and engineering achievements, the opulent and exquisite industries, great triumphs of science, scholarship, jurisprudence, logic, metaphysics, the unique social structure ?"২১

এই আলোচনার প্রথম খণ্ডের চার ও পাঁচ সংখ্যক অধ্যায়ে, আবার নবম অধ্যায়ে এবং অন্যান্য অধ্যায়েও,—তাছাড়া উপস্থিত বিতীর খণ্ডের ৬ একাধিক অংশে ভারতীয় ঐতিহ্য সবক্ষেত্রীয়রাজনীতি ও অধ্যাত্মচিন্তা উভয় ক্ষেত্রেই বিশেষ আগ্রহের কথা দেখা গেছে। ভারতের পরাধীনতার মধ্যে যে সংকট তিনি অনুভব করেন, সেই সংকটের চিন্তা বহুসংখ্যক রচনায়,—মধুসূদনের রচনায়,—বিভাগসংগ্রহের ভাবকর্মেও বিদ্যমান ছিল। এই আলোচনার রামমোহনের প্রসঙ্গ এর আগে অনেকবার দেখা গেছে। এখানে আর সে-প্রসঙ্গ পুনরাবৃত্তির প্রয়োজন নেই। শ্রীঅরবিন্দ তাঁর বিপ্লব-চিন্তার ও বৈপ্লবিক কর্মে বা রাজনৈতিক সংগ্রামে ঈশ্বর-ভাবনা যে কখনোই ত্যাগ করেননি এবং সে-ভাবনা পরিহার যে আমাদের রাজনৈতিক সামাজিক অর্থনৈতিক সংকট ও মূলত আমাদের আত্মবিশ্বাসি ঘটাবার বড়বস্তুর ফল, সেকথাও তিনি তাঁর বিভিন্ন গ্রন্থে তো বটেই, তাছাড়া তাঁর সম্পাদিত পত্র-পত্রিকাগুলির প্রবন্ধে-নিবন্ধেও লিখে গেছেন। অতঃপর ছুটি ব্যাপার এখানেই দেখে নেওয়া দরকার। এক,—আগে যাবে যাবে আলোচিত হলেও এখানে একবার তাঁর বিভিন্ন পত্রিকা সম্পাদনার পর্ষায় খুবই সংক্ষেপে দেখা চাই; দুই,—‘সংকট’ কথাটির বহুমুখী সংকেত রবীন্দ্রনাথের ‘সত্যতার সংকট’ নামে বিখ্যাত নিবন্ধে যেমন উচ্চারণত হয়, শ্রীঅরবিন্দও তেমনি তাঁর সারা জীবনের অল্প রচনায় বারবার তা ব্যক্ত করেছেন। তাঁর ‘সাবিত্রী’ কাব্যেই তাঁর সকল বক্তব্যের বা সকল উপলক্ষের নির্ধারক বলা চলে—এবং সাবিত্রী যে মাহাত্ম্যের স্বাক্ষর-সংস্করণী ভগবৎ-সমতা, এই দুইটি প্রথম খণ্ডের ১৮০ পৃষ্ঠাতেই উল্লেখ করা হয়েছে। সত্যবানের সংকট থেকে লাক্ষ্মীই তাঁর একমাত্র উদ্ধারকর্তা। এই বিষয়টি শুধু একটি বিশেষ কাব্যের মর্মকথা মনে করা ঠিক হবে না।

ঐশ্বরবিন্দুর সমস্ত জীবন ও তাঁর সকল বাণীর সঙ্গে তাঁর এই নিজস্ব নির্দেশ মিলিয়ে দেখতে হবে। পরবর্তী খণ্ডে সে-প্রসঙ্গ আলোচনার সুযোগ রইলো। এখানে অতঃপর পূর্বোক্ত প্রথম ও দ্বিতীয় প্রসঙ্গ দুটি দেখে নেওয়া যেতে পারে। পরে শিক্ষা-সম্পর্কিত সমস্তার চিন্তাও আরো দেখা যাবে।

ঐশ্বরবিন্দু তাঁর নানাসূখী কাজের মধ্যেই পত্রিকা-সম্পাদনা, পত্রিকা পরিচালনা ও বিভিন্ন পত্র-পত্রিকায় তাঁর মতামত প্রকাশের কাজেও নিযুক্ত ছিলেন। তাঁর স্বরচিত আত্মজীবনী আছে বটে, কিন্তু তাতে পর পর কালক্রম বজায় রেখে সংক্ষেপে এইসব পত্র-পত্রিকার বৃত্তান্ত দেওয়া হয়নি। এক সময়ে গিরিজাপত্নীর রায়চৌধুরী ‘উদ্বোধন’ পত্রিকায় ঐশ্বরবিন্দু সম্পর্কে জীবনী রচনা করে ১৩৫১ সালের আষাঢ় সংখ্যায় লেখেন—“উদ্বোধন-সম্পাদক আমার প্রায়ে বন্ধু স্বামী স্বন্দরানন্দ পত ১১ই ফেব্রুয়ারী উদ্বোধন অফিস হইতে আমাকে নিয়মিত কথ্য করটি লিখিয়াছেন—

১। ঐশ্বরবিন্দু বাগবাড়ার মঠে ঐশ্রীমাকে প্রণাম করিয়া নৌকাযোগে বাগবাড়ার ঘাট হইতে চন্দননগর যান।

২। ব্রহ্মচারী গণেন মহারাজ ও ভগিনী নিবেদিতা ঐশ্বরবিন্দুকে ঘাট পর্যন্ত পৌছাইয়া দেন।”

স্বরেশচন্দ্র চক্রবর্তী তাঁর, ‘স্মৃতিকথা’ (মার্চ, ১৯৬২) গ্রন্থে এই তথ্যের ভীত প্রতিবাদ করেন। তিনি তাঁর পূর্বোক্ত গ্রন্থের ৪০-এর পৃষ্ঠায় লেখেন—“অরবিন্দ সেদিন কোনো মঠেই যাননি, ঐশ্রীমাকে প্রণাম করেননি (৮সারদামণি দেবীর সহিত অরবিন্দের কোনো দিনই দেখা হয়নি) এবং সেদিন সে-সময়ে গণেন মহারাজ বা ভগিনী নিবেদিতার সঙ্গে তাঁর কোনো সাক্ষাৎই ঘটেনি। সেদিন তিন ব্যক্তি অরবিন্দের সঙ্গে ঘাটে যান—এঁদের নাম হচ্ছে রায় মজুমদার, বীরেন ঘোষ এবং স্বরেশ চক্রবর্তী। এঁদের মধ্যে রায়বাবু কিরে আসেন, অন্য দুজন অরবিন্দের সঙ্গে চন্দননগর পর্যন্ত যান।” স্বরেশচন্দ্র চক্রবর্তীর লেখা থেকে জানা যায় যে, অরবিন্দ ও তাঁর এই দুই লক্ষী সে-রাত্রে নৌকার ছইয়ের মধ্যে চূপচাপ বসে সারারাত জ্যোৎস্নালোকিত নদীতীরে ভাসতে ভাসতে,—(ইতিমধ্যে একবার রাজ আট-দশ মিনিটের মতন নদীর চড়ায় নৌকো আটকে যায়),—খুব ভোরে চন্দননগরে পৌছোন। প্রথমে অরবিন্দ লক্ষী বীরেন ঘোষকে চন্দননগরের সেকালের প্রসিদ্ধ নাগরিক চাকর রায়ের কাছে পাঠান, কিন্তু চাকর রায় আশ্রয়ের ব্যবস্থা করতে অক্ষমতা জানিয়ে অরবিন্দকে ফ্রান্সে যেতে পরামর্শ পাঠান। সে পরামর্শ সেই পরিস্থিতিতে অদৃষ্টের পরিহাস রাজ।



বাই হোক, স্বল্পকালের মধ্যে অভিজ্ঞতার খবর পেয়ে নিজে এসে তাঁদের নিজের বাড়িতে নিয়ে বান। ১৯৪৪-এ সুরেশচন্দ্র এইসব কথা লেখেন।

এই আলোচনার প্রথম খণ্ডে শ্রীঅরবিন্দের জীবনকথা প্রসঙ্গে বা লেখা হয়েছে সেই সঙ্গে এই কথাগুলি যোগ করে দেওয়া গেল।

শ্রীঅরবিন্দ নিজে কখনই তাঁর পূর্ণাঙ্গ আত্মজীবনী লেখেননি। জন্মশতবর্ষ-সংস্করণের রচনাবলীর ২৬-এর খণ্ডে তাঁর 'Sri Aurobindo on Himself' ছাপা হয়েছে। তার চুটি খণ্ড। প্রথমখণ্ডে ন'টি অধ্যায়। দ্বিতীয় খণ্ডের নাম 'Sri Aurobindo on Himself and on The Mother'. তার চারটি অধ্যায়।

তাঁর শিল্প ও অজ্ঞাতদের কাছে তিনি তাঁর জীবনের বিশেষ বিশেষ ঘটনা, অভিজ্ঞতা বা যোগের উপলব্ধি সবচেয়ে কিছু কিছু ব্যাখ্যা করেছেন বটে। তাঁর লব্ধে প্রকাশিত কোনো কোনো ব্রাহ্ম তথ্য সংশোধনও করেছেন তিনি। তাঁর তিনজন জীবনীকারের পাণ্ডুলিপি দেখে তাঁদের ভক্ত কিছু তথ্যও দিয়ে গেছেন। তাঁর বিভিন্ন চিঠিপত্রের মধ্যে—যোগ, কাব্য, সাহিত্য ও শিল্প-প্রসঙ্গেও তাঁর নিজের ও শ্রীমার সম্পর্কে তাঁর বক্তব্য পাওয়া যায়। নিজের লব্ধে উভয় পুরুষের উল্লেখ না করে অনেক ক্ষেত্রেই তিনি অধম পুরুষের ব্যবহার করে গেছেন। তাঁর জীবনীকারদের তিনি জানিয়ে গেছেন—তিনি নিজে ছাড়া দ্বিতীয় কোনো ব্যক্তিকে তাঁর জীবনের বথার্থ রূপ ও তাৎপর্য ব্যাখ্যা করতে সক্ষম নন, সকলেই অপারগ। কারণ, তাঁর জীবনকথা তো বাইরের ঘটনাগ্রবাহ নয়, সে হোলো পতীরে নিহিত। একথা আগেও উল্লেখ করা গেছে।

পণ্ডিতেরীর আগের ঘটনাগুলি আছে প্রথম খণ্ডের প্রথম অধ্যায়ে পরপর চারটি পর্যায়ে—ইংলণ্ডে তাঁর প্রথম জীবন; বরোদার জীবন; ভারতীয় স্বাভাবিকতাবাদের নেতা হিসাবে তাঁর কর্মকাণ্ড, পত্র-পত্রিকার প্রকাশিত ব্রাহ্ম তথ্যের সংশোধন।

দ্বিতীয় অধ্যায়ে পাওয়া যায় তাঁর বোগাত্যাসের হচনাপর্ব।

তৃতীয় অধ্যায়ে তাঁর পথের সঙ্গে অজ্ঞাত পথের উল্লেখ ও আলোচনা।

চতুর্থ অধ্যায়ে আছে পার্থিব চৈতন্তের সাধনার বৃত্তান্ত।

পঞ্চম অধ্যায়টির নাম প্রভু ও পথপ্রদর্শক।

ষষ্ঠ অধ্যায়ে পাওয়া যায় কবি ও সমালোচক প্রসঙ্গ।

পঞ্চম অধ্যায়ে আছে তাঁর স্মৃতিচারণা ও মতামত ।

অষ্টম অধ্যায়ে বিবিধ বাণী ।

নবম অধ্যায়ে—প্রথম পর্বের কিছু চিঠিপত্র ছাপা হয়েছে ।

দ্বিতীয় খণ্ডের চারটি অধ্যায়ের প্রথমটির নাম অভিযুক্তি বা বিবর্তনের নেতৃত্ব ; দ্বিতীয় অধ্যায়ের বক্তব্য তাঁদের জ্ঞানের বা চৈতন্ত্যের সমতা ; তৃতীয় অধ্যায়ের প্রসঙ্গ—পন্থসঙ্কানীদের অস্থিবিধা—এবং চতুর্থ অধ্যায়ে আছে পথের সহায়কদের বৃত্তান্ত ।

পত্রিকা-সম্পাদক অরবিন্দের প্রসঙ্গ ভাবতে গেলে পর্যায়ক্রমে ‘ইন্দুপ্রকাশ’, ‘সুগান্ধর’, ‘বন্দেমাতরম্’, ‘কর্মযোগিন্’, ‘ধর্ম’, ‘আর্ষ’ ইত্যাদির ধারা মনে আসে । স্বরেশচন্দ্র তাঁর পূর্বোক্ত বইয়ের ২৫-এর পৃষ্ঠায় লেখেন—“হাজত থেকে বেয়িরে অরবিন্দ আবার পূর্ণোন্মত্তে দেশের কাজে লেগে যান এবং ‘কর্মযোগিন্’ ও ‘ধর্ম’ নাম দিয়ে একখানি ইংরাজী ও একখানি বাংলা সাপ্তাহিক পত্রিকা প্রকাশ করতে থাকেন । কিন্তু তাঁর কলমের ভলী কিছু বহলেছে । পূর্বে ইংরেজী দৈনিক ‘বন্দেমাতরম্’-এ তিনি বা লিখতেন তা বিশেষ ছিল রাজনৈতিক, কিন্তু ‘কর্মযোগিন্’ ও ‘ধর্ম’-র লেখার একটা গভীরতর স্বর শোনা যায় । যেন রাজনীতিকে উপলক্ষ্য ক’রে ইংরেজদের বোধগম্য রাজনীতির বহির্ভূত ও অগভীর দৈনন্দিন আচরণ ভেদ ক’রে ভারতবর্ষের আত্মকথা—তার চিরন্তন আত্মার কাহিনী প্রকাশের আয়োজন । এ থেকে অরবিন্দের ভবিষ্যৎ জীবনের প্রমণপথের নির্দেশ কতকটা ধরা যায় । রাজনৈতিক নেতার হল থেকে তিনি যেন ভারতের আত্মজট্টা ও সত্যজট্টা স্ববিধের আশ্রয় অভিমুখে অগ্রসর হয়ে যাচ্ছেন ।”

‘বন্দেমাতরম্’-এর প্রায় সমকালে ‘ভবানী সন্ধ্যা’ নামে অরবিন্দের লেখা এক প্রচারপত্র বেরোর ১২০৫-০৬ খ্রিষ্টাব্দে । ১২০৫-এর জাতীয় আন্দোলনের মধ্যেই ‘বন্দেমাতরম্’-ধ্বনি রাজনৈতিক-আধ্যাত্মিক বিজয়-সংকল্পের ধ্বনি হয়ে ওঠে । বঙ্কিমচন্দ্রের (মৃত্যু ১৮৯৪) আত্মজালের মধ্যে সেরকম ঘটেনি । সত্যীচন্দ্র সুখোপাধ্যায় (ডন-সোসাইটি), অধ্যাপক বিনয়কুমার সরকার এবং আরো অনেকেই একথা জানিয়ে গেছেন ।

‘ইন্দুপ্রকাশ’ ছিল বোম্বাই থেকে প্রকাশিত ইংরেজি মাসপত্রি বিতাতিক সাপ্তাহিক পত্রিকা । সম্পাদক ছিলেন অরবিন্দের ‘কেব্লি’য়ের ‘বন্ধু’ ‘কে.’ ‘বি.’

বিশেষণ। এই পত্রিকার ৭ই আগস্ট ১৮২৩ থেকে ৫ই মার্চ ১৮২৪ খ্রীষ্টাব্দের মধ্যে ইংরেজিতে ‘নিউ ল্যাম্পন্স কর ওল্ড্’ শিরোনামে অরবিন্দের যে ন’টি প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়,—যেগুলির উল্লেখ আগেই করা হয়েছে,—তার আগে ২৬-এ জুন, ১৮২৩ তারিখে তাঁর আর একটি নিবন্ধ প্রকাশিত হয় যার শিরোনাম ছিল ‘ইণ্ডিয়া অ্যাণ্ড দি ব্রিটিশ পার্লামেন্ট’। ‘ইন্সপেকশন’-এ তাঁর দ্বিতীয় পর্যায়ের প্রবন্ধ ছিল ‘বন্ধিমচন্দ্র চ্যাটার্জি’—বন্ধিমের মৃত্যুর পরে ১৬ই জুলাই থেকে ২৭-এ আগস্ট ১৮২৪-এর মধ্যে প্রকাশিত সাতটি প্রবন্ধমালা। এগুলির গুরুত্ব সকলেই জানেন। উপস্থিত আলোচনায় এগুলিরও উল্লেখ করা হয়েছে।

অরবিন্দের কনিষ্ঠ লহোদয় বারীজকুমার ঘোষ ও অজ্ঞাত কয়েকজন ১২০৬-এর মার্চ মাসে কলকাতা থেকে বাংলায় ‘মুগাস্তর’ নামে যে সাপ্তাহিক পত্রিকা প্রকাশ করেন এবং ১২০৮-এর যে মাসে যে পত্রিকার প্রকাশ বন্ধ হয়ে যায় তার প্রথম দিকে কয়েক সংখ্যার অরবিন্দের কয়েকটি রচনা ছাপা হয়। এই পত্রিকার মতামত নিয়ন্ত্রণে তাঁর সাধারণ ও সামগ্রিক ভূমিকা ছিল বলে জানা যায়।

‘মুগাস্তর’ পত্রিকার রচনার কয়েকমাস পরেই ১২০৬ খ্রীষ্টাব্দে ৬ই আগস্ট বিপিনচন্দ্র পালের সম্পাদনায় কলকাতা থেকে দৈনিক ইংরেজি ‘বন্দেমাতরম্’ পত্রিকা প্রকাশিত হয়। সংযুক্ত সম্পাদক হন অরবিন্দ এবং সেই বছরেই সেই পত্রিকার নীতি নির্ধারণে পূর্ণ দায়িত্ব গ্রহণ করেন তিনি। আলিপুর মামলার অরবিন্দের কারাদণ্ড ঘটবার ছ’মাস পরে ১২০৮-এর অক্টোবরে এই পত্রিকা বন্ধ হয়ে যায়। ১২০৭-এর জুন থেকে ১২০৮-এর সেপ্টেম্বর পর্যন্ত ‘বন্দেমাতরম্’ পত্রিকার এক সাপ্তাহিক সংস্করণ চালু ছিল। এই সাপ্তাহিক সংস্করণে দৈনিক ‘বন্দেমাতরম্’-এর সম্পাদকীয় নিবন্ধ ও বিশেষ বিশেষ অজ্ঞাত রচনাও পুনর্মুদ্রিত হতো। এই সাপ্তাহিক সংস্করণেই অরবিন্দের নাট্য রচনা *Perseus the Deliverer*—এবং ইংরেজি অভূতাবিদ *Vidula* প্রথম প্রকাশিত হয়।

‘কর্মযোগিনী’ নামে ইংরেজি সাপ্তাহিক বোরোয় কলকাতা থেকে। জাতীয় ধর্ম, সাহিত্য, বিজ্ঞান, দর্শন ইত্যাদি বিষয়ে সাপ্তাহিক আলোচনার এই পত্রিকা ১২০৯-এর ১৫ই জুন প্রথম প্রকাশিত হয়—অর্থাৎ তিনি জেল থেকে ছাড়া পাবার মাস ঘেড়েকের মধ্যেই। এই পত্রিকার প্রায় সব রচনাই তিনি নিজে লিখতেন—সম্পাদকীয় নিবন্ধ, কবিতা, অভূতাবিদ ইত্যাদি বিচিত্র প্রকার দেখা গেছে এই পত্রিকায়। ১২১০-এর ফেব্রুয়ারিতে তিনি কখন চন্দ্রনন্দনকে চর্চা

বান তখন এই পত্রিকা তিনি ভগিনী নিবেদিতার হাতে দিয়ে বান। ১৯১০-এর ২৬-এ মার্চ এই পত্রিকার প্রকাশ বন্ধ হওয়া পর্যন্ত এতে তাঁর লেখা বেরিয়েছে।

‘কর্মযোগিন্’ প্রকাশের প্রথম তিন মাসের মধ্যেই কলকাতা থেকে ‘ধর্ম’ নামে এক বাংলা সাপ্তাহিকের প্রকাশ শুরু করেন তিনি ২৩-এ আগস্ট ১৯০৯ তারিখে। এই পত্রিকাতেও প্রায় সব লেখাই তিনি নিজে লিখেছেন। ১৯১০-এর ফেব্রুয়ারিতে তিনি যখন চন্দননগরে চলে বান তখন এই পত্রিকার সঙ্গে তাঁর সম্পর্কের সমাপ্তি ঘটে, তবে ১৯১০-এর ২৮-এ মার্চ পর্যন্ত এই পত্রিকা বেরিয়েছিল।

অতঃপর শ্রীঅরবিন্দের পত্রিচেষ্টিতে অবস্থান-পর্বে ‘আর্ষ’ নামে ইংরেজি মাসিক পত্রিকা তাঁর সম্পাদনায় ১৯১৪ খ্রিষ্টাব্দের ১৫ই আগস্ট থেকে প্রকাশিত হতে আরম্ভ হয়। ১৯২১-এর জানুয়ারি পর্যন্ত অব্যাহতভাবে এই পত্রিকাটি প্রকাশিত হয়। এই পত্রিকার মূখ্য উদ্দেশ্য পত্রিকার প্রতি সংখ্যার মলাটের ভেতরের পৃষ্ঠার যেভাবে ছাপা হোতো, তা থেকে জানা যায় যে, এটি ছিল বিস্ময় দর্শন-সমীক্ষার পত্রিকা। প্রথমত, অস্তিত্বের চূড়ান্ত সমস্তান্তলি, দ্বিতীয়ত, প্রাচ্য ও পশ্চাত্য উভয় ক্ষেত্রের বিভিন্ন ধর্মসম্পর্কিত জ্ঞান সম্বন্ধের বাস্তব, বুদ্ধিবাদী অথচ অতীন্দ্রিয় পন্থা গ্রহণের সহায়তার বৈজ্ঞানিক আলোচনার রীতি ও সংজ্ঞাসহ ধারণা—উভয়েরই স্বীকৃতি ছিল। তাঁর প্রধান গন্তগ্রন্থগুলি প্রথমে এই পত্রিকাতেই পৃথক ও ধারাবাহিক নিবন্ধ-পর্বায়ে প্রকাশিত হয়, যেমন—‘দি লাইফ ডিভাইন’, ‘দি সিইলিস অফ যোগ’, ‘দি লিফ্ট অফ দি বেদ’, ‘এসেন্স অফ দি গীতা’, ‘দি হিউম্যান লাইফ’, ‘দি আইডিয়াল অফ হিউম্যান ইউনিটি’, ‘দি ফিউচার পোয়েট্রি’ ইত্যাদি।

শ্রীঅরবিন্দের প্রত্যেক সম্পাদনার বোগ বল্লে এই পত্রিকাগুলিই বৃদ্ধ হবে। এগুলি ছাড়া অন্যান্য পত্র-পত্রিকাতেও তাঁর প্রবন্ধ-নিবন্ধ বেরিয়েছে। যেমন কলকাতা থেকে প্রকাশিত ‘দি মডার্ন রিভিউ’, ‘দি ক্যালকাটা রিভিউ’,—লাহোরের ‘দি বেদিক ম্যাগাজিন’—আবার বাংলা ‘সুপ্রভাত’ ও ‘ভারতী’তেও লিখেছেন তিনি। কিন্তু এইসব রচনার কথা স্বতন্ত্র।

চন্দননগরে প্রবর্তক সংখ থেকে প্রকাশিত তাঁরই আদর্শে অনুপ্রেরিত একজন কর্মীর ইংরেজি সাপ্তাহিক ‘দি স্ট্যাণ্ডার্ড বেরোগার’-এর প্রথম সংখ্যা বেরোয় ১৯২০-র ১৫ই আগস্ট। তাতে ‘Ourselves’ নামে প্রথম সংখ্যাতেই শ্রীঅরবিন্দের একটি প্রবন্ধ ছিল।

হাওড়া থেকে R. Palit (গ্রন্থকার) কর্তৃক ১৯১১ খ্রীষ্টাব্দে প্রকাশিত 'Life of Aravinda Ghosh' হোলো ইংরেজিতে ছাপা তাঁর প্রথম জীবনী। এই বইয়ে পত্রিকা সম্বন্ধে অরবিন্দের পূর্ণ অভিজ্ঞতার বিবরণ থাকবার কথা নয়। সে প্রসঙ্গ বইটির প্রকাশকাল থেকেই বোঝা যায়। ১১ই এপ্রিল থেকে ২৩-এ এপ্রিল ১৯০৭ তারিখের 'New Thought' নামে নিবন্ধ-পর্ষায় দৈনিক 'বন্দেমাতরম্' পত্রিকার 'দি ডক্ট্রিন অফ প্যাসিভ রেজিস্ট্যান্স' সম্পর্কিত তাঁর ভাব-ভাবনা প্রকাশিত হয়। গান্ধীজী তখনো ভারতের রাজনৈতিক আন্দোলনের নেতৃত্ব দিতে উপস্থিত হননি। ৬ই আগস্ট ১৯০৬ থেকে ২২-এ অক্টোবর, ১৯০৮ পর্যন্ত দৈনিক 'বন্দেমাতরম্'-এর প্রকাশকালের বিস্তার—এবং ২রা জুন ১৯০৮ থেকে ২৭-এ সেপ্টেম্বর ১৯০৮ পর্যন্ত বেরিয়েছে সাপ্তাহিক 'বন্দেমাতরম্'। এই পত্রিকার তীব্র, তীক্ষ্ণ, শান্ত অথচ অকাটা মতামত কখনোই ভোলবার নয়।

৩২

সংকটের ইজিত অতঃপর বুঝে দেখা যাক। এও তাঁর অধ্যাত্মচিন্তা, রাজনীতিচিন্তা—সকল চিন্তার সঙ্গে জড়িত। তাঁর রাজনীতি-চিন্তার কথা-স্বভে এখানে তাঁর সংকটবোধের প্রসঙ্গ বারবার দেখা গেছে। 'সত্য'-কে বাহ দিয়ে কোনো রাজনীতিতেই তাঁর আস্থা ছিল না। এদিক থেকে বলা যেতে পারে যে, হিংসা-অহিংসা—রাজনীতির পথে যে প্রসঙ্গই দেখা দিক্‌ না কেন, সত্যের দাবি ছিল তাঁর কাছে সর্বাধিক স্বীকার্য।

সত্যের স্বরূপ কি সহজে বোঝা যায়? সে তো শান্ত রসিক ও সাধক-চরিত্রের দর্পণেই দেখা দেয়। সাহিত্য, দর্শন, বিজ্ঞান—এসব মানুষকে সেই বোধের দিকে এগিয়ে দেয়। তা না ঘটলে সংকট অনিবার্য।

অনেক ঘটনা এবং অঘটনের মধ্যে দিয়ে হাঁটতে হয় মানুষকে। খুব বেশি কোলাহল সত্যিই মনের দিক থেকে আপদ। মন শান্ত না হ'লে সত্যিকার দৃষ্টি—আত্মী ও অহুসন্ধিৎসু অন্তান্ত মনে বা ব্যাপক জীবনবারিধির দৃষ্ট প্রতিকলিত হ'তে দিতে পারে, তা কি ঘটে ওঠা সম্ভব?

মধ্যযুগের সন্তকবি দ্বাদশ কথার মনে পড়ে, যিনি লিখেছিলেন বা বলেছিলেন যে, অনেক প্রয়াস সত্ত্বেও,—চেঁটার প্রচণ্ড চাপেও আত্মসমর্পণ করে কতলোকই তো ব্যর্থকাম হয়েছে এবং সেইসব মন আমাদের চারদিকেই ঘিরে আছে। অশান্ত মনকে শান্ত রাখার উপায় হল 'রাব'-নাব। তিনি খুবই রাব-ভক্ত

ছিলেন। 'রাব'-নাম উচ্চারণ ক'রেই রাহুবকে তিনি আত্মনিরাশ্রয় স্বাধীন-  
 নিতে বলেছিলেন। অর্থাৎ বাইরের ঘটনা-সমূহের চেষ্টা থেকে আত্মরক্ষা করা  
 স্বরকার। আত্মসমাহিত না হলে সার্থকতা কি অস্ত্র কোথাও পাওয়া যায় ?  
 শ্রীঅরবিন্দ তাঁর অজস্র রচনায় যোগের কথা ব্যাখ্যা করেছেন। তিনিও শান্ত  
 হতে বলেছেন রাহুবকে।

শ্রীচৈতন্যও নামগানের মহিমা দেখিয়ে গেছেন। আবেগে কোনো কোনো  
 সাধকও যিনিই যার ইচ্ছা হন, সেই ইচ্ছার মন্ত্র জপ করা সুখ-দুঃখের চিরচাক্ষুর  
 মধ্যে স্বৈরীর দিকে এগিয়ে যাবার উপায় বলে মেনেছেন। সাধকেরা অনেকেই  
 সেইরকম মনে করেন। শ্রীঅরবিন্দ তাঁর 'দ্বি আইডিয়াল অফ হিউম্যান  
 ইউনিটি'-তে মানব-সংসারের বিধিব্যবহার নানামুখীনতা দেখিয়ে আত্মনিহিত  
 ঐক্যের আদর্শ খুঁজেছেন—এবং শান্ত ভাবনা ও অটুট সংকল্প ব্যতিরেকে তা যে  
 পাওয়া সম্ভব নয়, তাও জানিয়েছেন।

প্রযুক্তি-বিজ্ঞানের যুগে আজকাল যন্ত্রের ওপর রাহুবের যোগ বেড়েছে। এই  
 বিজ্ঞান বাদ্যের অধিকারে, তাঁরা অনেকে টাকাও পেয়ে থাকেন। কোপারনিকাস  
 যখন ছিলেন, তখন কিছ ইউরোপ এক আশ্চর্য সংকটের সম্মুখীন হয়,—এবং  
 তারপর গ্যালিলিও এসে সেই তত্ত্বই তো প্রমাণ করে দেখালেন যে, শ্রীশ্রী  
 ধারণা অনুসারে পৃথিবীর চারিদিকে সূর্য-তারকারা আবর্তিত হচ্ছে, পৃথিবীই  
 কেন্দ্রস্থ প্রধান,—অতীতের এই সংস্কারটি সম্পূর্ণ পরিভ্রাণ্য,—এর বিপরীত  
 সত্যটিই গ্যালিলিওর (১৫৬৪-১৬৪২) দৃষ্টিতে ধরা দিয়েছিল। কেপলার  
 (১৫৭১-১৬৩০) ছিলেন তাঁরই সমকালীন। রাহুব যে পৃথিবীতে বাস ক'রে  
 এসেছে, সেই পৃথিবী আতশর তুচ্ছ। মহাপ্রান্তের সংখ্যাভীত ছোটো-বড়ো  
 বিভিন্ন দৌরলোকের মধ্যে দ্বিতীয় স্তরের এক নক্ষত্র—যার নাম সূর্য,— তারই  
 অধীনে, তাকেই প্রাক্ষিপিকারী এক ভূলিকণা এই পৃথিবী। অসীম মহাপ্রান্তে  
 এই পৃথিবী অতি ক্ষুদ্র একটি বিন্দু,—রাহুব সেই ভূলিকণারই তুচ্ছাতিতুচ্ছ অংশ।  
 সেকালে বিজ্ঞানের এই আবিষ্কারে রাহুবের অহংকারী মন খুবই আঘাত পায়  
 বটে, কিন্তু মহাকাল সবই জুলিয়ে দেয়। প্রাণ টিকে থাকে। উদ্ভোপনা যুগে  
 যুগে ক্রিয়ে আসে। নপ্তদশ শতকের পরে নতুন শতক দেখা দেয়। অষ্টাদশের  
 পরে ঊনবিংশ শতকের ও উদয়ান্ত ঘটে গেছে। গ্যালিলিও এবং তাঁর সমসাময়িক  
 বৈজ্ঞানিকদের আমলেই বিজ্ঞানের মধ্যযুগ অন্তর্নিত। সম্ভবতঃ অতঃপর রাহুবের  
 বিশেষ লবণ। “বিশ্বাসে মিলার ভারে তর্কে বহুদূর”—এই উক্তিটি কে না-

জানেন? কিন্তু 'রাব'-নামে বিশ্বাস কি কথার কথা? জে. বি. এস হ্যালডেন তাঁর 'পসিবল্ ওয়ার্ল্ডস্' (Possible Worlds)-এ এক জারগার লিখেছেন যে, প্রাচীন গ্রীসে এবং রোমে একদল সংশয়বাদী দার্শনিক বাস ক'রে গেছেন যাদের কাজই ছিল সংগতভাবে সম্ভেদের দ্বারা তাদ্ভিত হওয়া এবং সম্ভেদের সংগত কারণ ব্যাখ্যা করা। খ্রীষ্টধর্ম এসে সেই সম্ভেদের প্রবণতা কোঁটরে বিদ্যার করেছে। অথচ, সম্ভেদ-ই তো আধুনিক বিজ্ঞানের জন্মদাতা। হ্যালডেনের কথায়—স্বর্গ পৃথিবীকে প্রদক্ষিণ করছে, এই সংস্কারটি ছিল সম্ভেদের বিবর,— বাধ্যাকর্ষণের কলে হাঙ্ক। জিনিস বেশি ওজনের জিনিসের চেয়ে জোরে মাটিতে প'ড়ে থাকে, গ্যালিলিও এই বিশ্বাস সম্ভেদের সামগ্রী বলে মনে করেন। জীবদেহে রক্তস্রোত ধমনীর মধ্য দিয়ে শরীরাত্তরস্থ কলাগুলিতে অর্থাৎ 'টিউ'-তে সংবাহিত হয়, বিজ্ঞানী হার্ভে এই ধারণাটি সম্ভেদের চোখে দেখেন। কলে, নতুন নতুন উপলব্ধিতে পৌঁছোনো সম্ভব হয়। এই সংশয়, বিতর্ক, বিচার ইত্যাদি বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে নব নব উদ্ভাবনার খুবই সাহায্য করেছে। কিন্তু ধর্ম বা 'রিলিজন্'-এর ব্যাপারে,—নীতির ক্ষেত্রে অপেক্ষাকৃত চূড়ান্ত জানে পৌঁছোনো গেছে বলে ধারা মনে করেন, তাঁদের বেশির ভাগই হয়তো আমেরিকাবাসী ব'লে হ্যালডেন সম্ভব্য ক'রে গেছেন—এবং বলেছেন,—তার কারণ, অ্যামেরিকার মোটামুটি একই রকম নীতিবিশ্বাসের মাহুয়ের বাস। রবীন্দ্রনাথের সেই প্রসিদ্ধ কবিতা মনে পড়ে—'সানাই'-এর 'অশ্বাত্ত'—কালি-স্পর্শে ১০৪৭ সালের পরমা জ্যৈষ্ঠ বা তিনি লিখেছিলেন। বহিও সেটা কালি-স্পর্শে লেখা হয়, তবু তাঁর মনে তখন ছিল নদীরার হাটের পথে সূর্যাস্তের আলোর এগিরে খাওয়া বিচালিবোঝাই গাড়ি,—তার পিছে পিছে—'হুড়ি বাঁধা বাছুর চলিছে',—রাজবংশীপাড়ার কিনারার কোনো এক পুকুরে বনমালী পণ্ডিতের বড় ছেলেটি লারাকণ ছিপ কলে ব'লে আছে,—কাজলা-বিলের বুনা হাঁসগুলো কোথায় যেন গুলি-সন্ধানের মাথার উপর দিয়ে উড়ে গেল। গাঁয়ে তখন বৃষ্টিধোওয়া বনের নিঃবাস,—ছুটি বন্ধ পাশাপাশি হাঁটছে। কে এক নববিবাহিত এসেছে, তাকে নিয়ে আনন্দের আলোচনা আর শেষ হয় না।

এক—

আপে-পাশে তাঁটিফুল ফুটিয়া রয়েছে বলে বলে

বীকাজেরা গলির জবলে,

বুহুসঙ্গে দেয় আনি

চৈত্বের ছড়ানো মেলাখানি।

## ভারতের শাখার অদূরে

কোকিল ডাঙিছে গলা একধারে প্রাণের হয়ে ।

চৈলিগ্রাম এল সেইক্ষেণে

ফিনল্যান্ড চূর্ণ হল লোভিফেট বোমার বর্ষণে ।

হ্যালভেন তার আগেই তাঁর পূর্বোক্ত আলোচনার লেখেন যে, রাশিয়ানরা মাহুকের পক্ষে ব্যক্তিগত পুঁজি বাড়ানো গহিত কাজ বা স্থনীতি মনে করে বটে, কিন্তু প্রতিবেশী ফিনল্যান্ডে ঢুকলেই তারা দেখতো—যদি অবশ্য তাদের নিজেদের রাষ্ট্র রাশিয়ানদের সেরকম অহুমতি দিতো,—যে, বেশ শান্ত এবং সামাজিকভাবেই প্রয়োজনীয় সুজনেরা সেদেশে বিস্ত-সকরে দিব্যি লিপ্ত আছেন ! ঐকরবিন্দ তাঁর 'দি আইভিয়াল অফ হিউম্যান ইউনিটি'র একাধিক আয়গার ফিনল্যান্ড-রাশিয়া, পোল্যান্ড-রাশিয়া ইংল্যান্ড-আয়ারল্যান্ডে প্রসঙ্গ উল্লেখ করেছেন । বিভিন্ন জাতি পাশাপাশি থেকেও পৃথক পৃথক সভা বজায় রাখতে পারে, এই নৃত্রেই এই রাষ্ট্রগুলি নাম করেন তিনি এবং লেখেন যে, একাই জীবনের বৃহত্তম নীতি হওয়া উচিত বটে, কিন্তু স্বাধীনতাই তার মূল ভিত্তি হওয়া দরকার । রবীন্দ্রনাথের কথা প্রসঙ্গত এখানে এসে গেল ।

সে বাই হোক, দাহুর কথা কি এখন এই পরিস্থিতিতে সহজে মনে নেবেন কেউ ? ঐক্য, মৈত্রী, ধার্মিকতা ইত্যাদি মধুর শব্দগুলি পুরোনো কথা,—ওরা আমাদের অন্তরের কথা । বিচ্ছিন্নত্ববন বন্দোপাধ্যায়ের 'আরণ্যক' পড়তে ভাল লাগে, তার কারণ, সেই সনাতন জীবন-সত্যই চমৎকার ফুটেছে ঐ বইয়ে । সৈন্তবাহিনী ও সমরাস্ত্র দিয়ে মাহুকে দাবিয়ে রাখা তো নরকবন্ত্রণা । সম্ভেদ, ভয়, অশান্তি—এরাই সুদীর্ঘকাল মাহুকের হুনিয়ায় ইঁটাঁহাটি করছে । আমাদের বর্তন অহুমত দেশে ঝাঁপা শ্রমী, তাঁরাও সঙ্কয়ের ব্যাধিতে ভুগতে বাধ্য, কারণ, প্রতিদিনের আবৃত্তিক প্রয়োজন-নিবৃত্তি এবং—শিল্প-সৃষ্টির জন্যে শান্ত বানসিকতা তো চাই । 'উদাসী ষিজেস্রলাল' বইয়ে দিলীপকুমার তাঁর পিতৃদেবের যে প্রিয় গানটি স্মরণ করেছেন, আজ সে-গান প্রায় দাহুর 'রাম'-নাথের মহিমা প্রচারের মতোই কেমন যেন অবাস্তব মনে হয় সম্ভেদবাহী বাস্তব-জানীঘের মনে । সেই গানটি মনে পড়ে—

ওরে সিদ্ধক-ভরা টাকা      মিছে বদ্ধ করে রাখা ।

যদি লাগল না কার উপকারে এলো নাক ব্যবহারে

সে টাকা তো ধনির ঘরে শুই বুটের কাঁকা ।



অভিজ্ঞতাই সম্বোধনের জনক, অভিজ্ঞতাই বিবালেরও জনক। ঈশ্বর আছেন কি নেই,—জন্মান্তর আছে কি নেই—ভোগ করি, নাকি ত্যাগই করি,—সাহিত্যে এবং জীবনে রাহুব রোমান্টিক থাকলেই ভাল থাকবে, নাকি জড়বাহী হলেই সুখী হবে,—এসবই অভিজ্ঞতাসাপেক্ষ উপলব্ধি। বিজ্ঞানের চেষ্টা হোলো খুঁটিয়ে খুঁটিয়ে অণু-পরমাণুও দেখা এবং সমগ্রতার সত্য সন্ধান করা। রাহুব যে জড়বস্তুর সমাহার এবং রাহুব চৈতন্যময়ও, এই উভয় সত্যই স্বীকার্য। তবু রাহুবের শেষ সত্য কী?—এই প্রশ্ন থেকেই যায়।

ললন ককিরের গানে আছে—

ডুবে দেখে দেখি মন কিরণ লীলময়

যারে আকাশ পাতাল খুঁজি এইংয়েহে সে রয়।

কবীরের দোহাতে পাই—

শোখী পঢ়ি পঢ়ি জন মুয়া পণ্ডিত ভয়া ন কোই

একৈ আখর প্রেম কা পড়ে সো পণ্ডিত হোই।

অর্থাৎ বই পড়ে পড়ে রাহুব সরেছে, কিন্তু তাদের মধ্যে কে-ই বা বসার্থ পণ্ডিত হোলো? প্রেমের একটি মাত্র অক্ষর পড়লেই লোকে জানী হয়। এইসব উপলব্ধির সূত্র ধরেই বুগে বুগে কোনো কোনো সাধকের মনে সত্যবোধ দেখা দিয়ে থাকে।

বেদেশে বেকালে এই বোধ বাধা পায়,—সেদেশে, লোকালেই রাহুবের সংকট ভীষ হয়ে ওঠে। শ্রীঅরবিন্দের রাজনীতি-চিন্তার কথাসুত্রেরই এসব কথা এসে যায়, কারণ, কথার-কথায় আমাদের বিচারবুদ্ধির সীমা লম্বা প্রায় ওঠা অসম্ভাবিক নয়। তাঁর রাজনীতি-চিন্তার সঙ্গে তাঁর যোগ-পথ যে কীভাবে মিলে আছে, সেই তত্ত্বটি এখানে একটু বেধে নেবার অবকাশ আছে।

৩৩

সাধারণত লোকে বাকে 'জানা' বলে, সেই ব্যাপারটি আমাদের ইন্দ্রিয়লব্ধ, প্রতি-সমর্থিত, বুদ্ধি-স্বীকৃত এলাকার মধ্যেই পড়ে। বা আমাদের বুদ্ধির বেড়াফালে ধরা দেয় না, তাকে আমরা গ্রাহ্য করি কোন্ বৃত্তিতে? 'বুদ্ধি' নামে 'বিচার'। মন-ই সেই বিচারের মালিক। মনের ধর্মই হোলো নিজের স্বীকৃত এলাকাভুক্ত ব্যাপার ছাড়া অজ্ঞাত বা-কিছু শোনা বা ভাবা যেতে পারে নব-কিছুই হয় পুরোপুরি অগ্রাহ্য করা, না হয় তাদের সম্বন্ধ-চিহ্নিত করে রাখা। রাহুবের মন বড়োই সংশরী। বিশ্বাস তাঁর অভাব নয়।

ঐশ্বরবিন্দ তাঁর রচনাবলীর নানা জায়গায় সন্দেহ (doubts) আর বিশ্বাস (faith)-এর প্রসঙ্গ আলোচনা করেছেন। আধ্যাত্মিক ব্যাপারে সাধকদের ক্ষেত্রে যে-‘বিশ্বাস’ বা ‘প্রত্যয়’ প্রত্যাশিত, সেই বিশ্বাস কখনোই অজ্ঞ বিশ্বাস হবে না—একথা তিনি তাঁর ‘Letters on Yoga’-তে লেখেন। এখানে ‘অজ্ঞ’ কথাটি তাঁর ব্যবহৃত ‘ignorant’ কথার বঙ্গানুবাদ। তিনি একথাও লেখেন যে ‘বিশ্বাস’ একেজের আলোকেই বিশ্বাস; তা মোটেই অন্ধকারাচ্ছন্ন কিছু নয়। এই বিশ্বাস-কে তথাকথিত বুদ্ধি বা বিচারশক্তি মানতে চায় না। সাক্ষ্য-প্রমাণের ওপর নির্ভর ক’রে ইটা হোলো বগলে ক্রাচ্ রেখে ইটা। সেটাই বুদ্ধির রীতি। কিন্তু আধ্যাত্মিক ক্ষেত্রে বিশ্বাস অবশ্যই স্বয়ম্ভর। এ হোলো সেই স্বজ্ঞা বা ‘ইনটিউশন’ বা নিজের সত্যতার জন্তে ব্যথোচিত অভিজ্ঞতার অপেক্ষার বসে থাকে না, পক্ষান্তরে বা এগিয়ে নিয়ে যায় অবশ্যজ্ঞাবী অভিজ্ঞতার দিকে। ঐশ্বরবিন্দ লেখেন, আমি যদি নিজের অগ্রহতা স্বতই নিরাসয় হবে বলে বিশ্বাস করি, তাহলে সেই নিরাসয় ঘটবেই। কিন্তু সন্দেহ থেকে সন্দেহই বেড়ে যায়। আধ্যাত্মিক উপলব্ধির ক্ষেত্রে অতীন্দ্রিয় বোধের বিশ্বস্ততা কোনো রকমেই লংঘনীয় নয়। সেই বিশ্বাস গতিধর্মী, স্বজ্ঞামূলক, ইন্দ্রিয়সংবেদন-নিরপেক্ষ। বা বাইরের লক্ষণাদি দিয়ে বোঝানো যায় না, সত্যাবোধের সেই আভ্যন্তরীণ বিশেষ ইন্দ্রিয় সাধারণ মাহুষের পক্ষে বুঝে ওঠা সম্ভব কি? সকলে কি বিশ্বাস থেকে অভিজ্ঞতার দিকে যেতে চান? বরং বিপরীত ব্যাপারটাই স্ববোধ্য। অভিজ্ঞতা থেকেই বিশ্বাসের জন্ম হয়। প্রতিদিনই দেখি, সূর্য ভোরবেলার পূর্ব দিকে দেখা দেয়; তা থেকে এই বিশ্বাসে পৌছোনো সম্ভব হয় যে, পূর্ব পক্ষনে সূর্যোদয় প্রতিদিনের অনিবার্য ঘটনা। তাঁর রাজনীতি-চিন্তা প্রসঙ্গেও এসব প্রাসঙ্গিক।

এই প্রবণতা যেনে নিয়েও ঐশ্বর, ভগবানের কৃপা, যোগের সত্য, গুরু শক্তি ইত্যাদি বিষয়ে বহুজনের অভিজ্ঞতা বা উপলব্ধির প্রতি প্রমাণ রেখেও তো এগুনো যায়। ঐশ্বরবিন্দের কথায়—“Therefore it is an intuitive perception which has been confirmed by the experience of hundreds and thousands of those who have tested it before me.” অর্থাৎ—আমার আগেই শত শত এবং লক্ষ লক্ষ লোকে এসব ব্যাপার নিয়ে পরীকার করে ঠাণ্ডে হুনি’কত অভিজ্ঞতার গিরে পৌঁছেছেন, সেই স্বজ্ঞাত বোধে বা বিশ্বাসে পরিণত হয়েছে এটি।

এহ সূত্রেই তিনি সন্দেহের প্রসঙ্গ বিশেষভাবে তুলে লেখেন, বাট পৃষ্ঠাই হোক আর ছপ’ পৃষ্ঠাই হোক, এমন কি, ছ’হাওয়ার পৃষ্ঠা লিখলেও সন্দেহ সম্পর্কে।

সন্দেহ ঘুচবে না। সন্দেহের জন্তেই ‘সন্দেহ’ আছে। সন্দেহ নিরসন হলেও সন্দেহ জেগে ওঠে আবার। কেন এমন হয়? সৎ সত্য-সন্ধানী হিসেবে ভরপ-পোষণ আদায়ের জন্তেই মনের মধ্যে সন্দেহ টিকে থাকে। তিনি নিজের মন এবং অন্তঃকরের মনের ধর্ম লক্ষ্য করেই একথা লেখেন। তাই, সন্দেহের বদলে বিবেচনার (discrimination) ওপর নির্ভর করবার পরামর্শ দিয়েছেন তিনি। কোন্টা সত্য কোন্টা অসত্য, সে-বিষয়ে বিবেচনার পথ ধরেই অভিজ্ঞতার সুখোমুখি হতে বলেছেন তিনি। এই প্রসঙ্গ উপস্থিত আলোচনার পূর্বাংশেই দেখা গেছে। এখানে পুনরায় উল্লেখ করা হোলো।

‘ডিভাইন’ বা দৈবী-শক্তিকে এক স্থানিষ্ঠিত ‘সত্য’ ধরে নিয়ে—মর্ধ্যৎ যেমন আমরা আমাদের ইন্দ্রিয়জ্ঞানকে স্থানিষ্ঠিত ধরে নিয়ে জীবনের পথে চলেছি, ঠিক সেই রকম অকাট্য মনে ক’রেই তার দিকে যেতে হবে। সেই বোধের সত্য কিন্তু জন্দের মায়ী নয়, মনের খেলাও নয়—সে হোলো মৌল সত্য—‘essential truth’. বাহ্য পাখিব অভিজ্ঞতার তুলনার সে অভিজ্ঞতা আরো বেশি সত্য। দৈবের রূপার বাতাসে সত্তা যেন উড়ে ভেসে যায়,—আনন্দসমুদ্র উদ্ভাল হয়ে ওঠে। নিজের ভেতর থেকে প্রেমের জ্যোতি উঠে আসে এবং সমস্ত সৃষ্টিই যেন কুসুমিত হয়ে যায়। তখন ‘একের’ মধ্যেই সকল বিভিন্নতা লীন হয়। অধ্যাত্ম-সত্যের অভিজ্ঞতার কথা লিখতে গিয়ে শ্রীঅরবিন্দ এইসব উপমা বা সাদৃশ্যের সংকেত ব্যবহার করেন। তিনি লিখেছেন—দৈবজ্ঞানের ফলে এইভাবে সত্তার রূপান্তর ঘটে যায়। লিখেছেন অন্তর্দৃষ্টির ভাগরণের কথা। তাঁর নিজের কথায়—“Then you can much less doubt it or deny it than you can deny or doubt daylight or air or the sun in heaven—for of these physical things you cannot be sure but they are what your senses represent them to be; but in the concrete experiences of the Divine, doubt is impossible.” ইন্দ্রিয়জ্ঞানের মধ্যে যা পাই, তা যে অশ্রান্ত হবেই তার কোনো আশঙ্কা নেই,—যেমন মরীচিকা দেখে জল মনে হতে পারে তো, কিন্তু আধ্যাত্মিক উপলব্ধি সংশয়বর্জিত অশ্রান্ত জ্ঞান।

পীতার চতুর্থ অধ্যায়ে ৪০ সংখ্যক শ্লোকে বলা হয়েছে—

অজ্ঞানত্বাৎসংসারাত্মা বিনশতি ।

নানং লোকোহ’ন্ত ন পরো ন স্তং সংসারাত্মনঃ ।

উদ্বোধন কাব্যগুলির থেকে প্রকাশিত বাবী অগদ্যোপদ্রব কব্জক অবস্থিত।

এক বারী অগণনীয় সম্পাদিত গীতার পূর্বোক্ত শ্লোকের অল্পবাদে দেখা যায় —“অজ্ঞ, শাস্ত্রে প্রত্যাধীন ( জ্ঞান ও কর্মের অল্পজ্ঞান বিষয়ে ) সন্ধিস্থচিন্তা ব্যক্তি পরমার্থের অযোগ্য হয় । সন্ধিস্থচিন্তা ব্যক্তির ইহলোকও নাই, পরলোকও নাই এবং ঐহিক সুখও নাই ।” শ্রীঅরবিন্দ একাই নন, আধ্যাত্মিক উপলব্ধির দিকে এগিয়ে যাবার পথ দেখাতে গেছেন বাবা, তাঁরা প্রত্যেকেই মাহাত্ম্যের মনে সম্বন্ধ- স্বভাব মেনে নিয়েও সম্বন্ধহীন হবার প্রকৃতি ঘটিয়ে নেবার পরামর্শ দিয়ে গেছেন এইভাবে । পারমাণবিক সত্যজ্ঞান আমাদের তথাকথিত ইন্ডিয়াজ্ঞানের—স্মৃতি ও সংস্কারের তুলনার অনেক বেশি উজ্জল, অনেক বেশি স্পষ্ট, এই কথাই তাঁদের প্রধান কথা । মানসিক বা প্রাণস্তরের বোধের চেয়ে সে-বোধ অনেক অনেক বেশি তীক্ষ্ণ, তীব্র, অনিবার্য । ‘Letters on Yoga’ থেকেই শ্রীঅরবিন্দের একটি প্রশ্ন এই সূত্রে এখানে তুলে ধরা যায় । তিনি প্রশ্ন করেন—“Is the Divine something less than mind or is it something greater ?” যদি কেউ মনে করেন যে, আমাদের উপস্থিত এই মনেরই অঙ্কুরে পথ হাতড়ানো স্বভাব —তার অজ্ঞান তর্ক আর তর্ক,—তার নিবৃত্তিহীন সম্বন্ধ, —তার কঠিন অনমনীয় সুক্তি-বিচার—এই সবই দিব্যচৈতন্ত্যের চেয়ে শ্রেয়, তাহলে তাঁর পক্ষে দিব্যতার সাধনা নিশ্চয়োজন । যদি উপস্থিত এইসব মনোবর্ষ দিব্যমনের ধর্মের সমান-সমান হয়, তাহলেই বা দিব্যতা খুঁজে পাবার চেষ্টা করা কেন ? কিন্তু উপস্থিত এই মন যদি মাহাত্ম্যকে সন্নিবিষ্ট করতে না পারে এবং না পেয়ে থাকে, তাহলে তো আশ্চর্য তত্ত্ব জ্ঞানতেই হয় । সাধারণ জীবের জ্ঞানব মনের তুলনার মাহাত্ম্য নামক জন্তুর মন অনেক বেশি উন্নত নয় কি ? তেমনি, দিব্যচৈতন্য মানব- মনের চেয়ে অভাবনীয়ভাবে অনেক বেশি সম্ভাবনাময় । অতএব সম্বন্ধ- বাতিকটা বাতিল রেখে বিশ্বাসে নির্ভর ক’রে সন্নিবিষ্ট আচরণের পথ ধরে আমাদের এগিয়ে যেতেই হবে । সেই রাজ্যপথে আমাদের উপস্থিত মনোবল যে সম্পূর্ণ অবাস্তব, তিনি সেকথা বলেননি । তিনি লিখেছেন—“Mind must learn from the greater consciousness it is approaching and not impose its own standards on it.” উচ্চতর সত্যের দিকে উন্মুখ থাকতে হবে উপস্থিত এই মানবচিন্তকে—তাকে সীমিত মানবমানসিকতার অবরুদ্ধ রাখা চলবে না । যোগের পথ হোলো সংক্ষেপে,—এই বৃহত্তর, মহত্তর, ব্রহ্মের, আনন্দের, সত্যবোধের পথ । একথা বোঙ্গীমাজেই স্বীকার করেন । রাজযোগ জ্ঞানযোগ, ভক্তিযোগ, কর্মযোগ—সব মিলিয়ে ‘পূর্ণযোগ’ আমাদের আশ্রয়- সন্ধান । সম্বন্ধ সে-পথের সূচনাপর্বের মূলিকথা রাজ । আনন্দ-ই তার স্বামী

প্রেরণা। তাঁর রাজনীতিচিন্তা এই অধ্যাত্মবোধে আচ্ছিত।

আমাদের চোখ যে দেশে দৃষ্টিহীন, কান যে দেশে শ্রুতিহীন, অজ্ঞাত ইন্দ্রিয় যে-আয়গায় শুদ্ধ বা নিক্রিয়, পরমসত্যের প্রাবন বখন নেমে আসে, তখন সেইসব দৃষ্টি-শ্রুতি-স্পর্শ-গন্ধ-রসনার আবাদন একেবারে অব্যাহত অর্থাৎ মুক্ত হয়ে যায়। যোগ সেই মুক্তিপথের অভিযান। এতে অবিশ্বাস নিরর্থক। কিন্তু আত্মিক (Spiritual truth) আর কৃত্রিম-আত্মিক-সত্য (Pseudo-spiritual truth) —এই দুয়ের প্রভেদ সৰ্ব্বদা সতর্ক থাকতে হবে। শ্রীঅরবিন্দ যাকে বলেন 'Vital desire', যতক্ষণ না সাধক পূর্ণ আলোকে উদ্ভাসিত হচ্ছেন, ততক্ষণ সেই প্রাণস্তরের এবং মনোলোকের উদ্ভাসিত উদ্ভাসলোক অন্ধকরণের বিকল্পে তাঁকে সতর্ক থাকতে হবে। এই শেবোক্ত ক্ষেত্রে তিনি বলেছেন অহংয়ের সৃষ্টি। তাঁর নিজের কথায়—"The power to distinguish between truths of the Divine and the lies of the Asura is a cardinal necessity for Yoga." তাহলে সংশয়বোধ তো অনিবার্য মনে হতেই পারে। কিন্তু যে বিচারবুদ্ধি বা যে সন্দেহ একই সঙ্গে সত্যকেও বাতিল করে, মিথ্যাকেও বিদায় দেয়, সে বুদ্ধি নিশ্চয় পরিহার্য। না, সে রকম নেতি-সংস্কার নয়, চাই আরো ইতিমধ্যে, আরো সহায়ক, আরো আলোকিত পথ। আত্মার ভেতর থেকেই সেই আলো এসে থাকে এবং সেই আলোর পথে বিশ্বস্তভাবে এগিয়ে গিয়ে তবেই জ্ঞানের সন্ধান মেলে। তিনি বলেছেন, 'Undiscriminating faith' বা নির্বিচার বিশ্বাস নয়,—চাই বিচারলব্ধ আত্মগত্য—"fundamental faith safeguarded by a patient and quieter discrimination." সেটা সাধারণ মনঃশক্তির কাজ নয়।

অর্থাৎ সন্দেহ বর্জন করে বিশ্বাসে পৌছোতে হবে এই কথা জেনেত্তনে যে, বিশ্বাসও নিরন্তর সন্দেহের সামগ্রী। উপস্থিত মনেরই উত্তরণ ঘটবে, তবে সেই উত্তরণও বিচারসাপেক্ষ। এই তর্কের গোলকধাঁধা থেকে পরিজ্ঞান কোথায়? আত্মা নিজের ভেতর থেকে যে আলো দেখাবেন, সে আলো সত্য—না মায়ী—না যতিভ্রম?

না, মায়ীও নয়, যতিভ্রমও নয়। শ্রীঅরবিন্দ বিচার ত্যাগ করতে বলেননি। তিনি বিচারবুদ্ধিসম্পন্ন মুক্ত মানসিকতাই রক্ষা করতে বলেছেন, তবে তথাকথিত 'মুক্তিবাদী' মনের বহুমূল পূর্বাভিত মুক্তিহীন অবিশ্বাস ত্যাগ করবার নির্দেশ দিয়েছেন। বলেছেন,—হে সাধক, ধৈর্য ধরো, সব খুঁট, সব মিথ্যে বোলো না,—তর্ক হগিত রাখো যতক্ষণ না প্রয়োজনীয় অভিজ্ঞতা আর জ্ঞান দেখা

দেয়। তাঁর নিজের কথায়—“To deny in ignorance is no better than to affirm in ignorance.” জন্মশতবার্ষিক সংস্করণের বাইশের খণ্ডে তাঁর রচনাবলীর ১৭৩ পৃষ্ঠায় এই উক্তিটি পাওয়া যায়। সন্দেহ ব্যাপারটিকেই শ্রীঅরবিন্দ তাঁর ‘Letters on Yoga’ পত্রাবলীর মধ্যে মানসিক লক্ষণ বলে মেনেছেন—এবং এটি যে বুদ্ধিবিচার বুদ্ধিতর্কের প্রয়োজনীয় বৃত্তি, তাও স্বীকার করেছেন, কিন্তু সেই সঙ্গে একথাও বলা হয়েছে যে, ‘যোগ’ আদর্শেই মানসিক ক্ষেত্রের বিষয় নয়। তাঁর জন্মশতবর্ষ-গ্রন্থাবলীর বাইশ সংখ্যক খণ্ডে তাঁর এতৎ-সম্পর্কিত মন্তব্য অনেকবার পাওয়া যায় ; সেই সব অংশের কিঞ্চিৎ বা ঐ খণ্ডের ১৬২ পৃষ্ঠায় দেখা যায় সেটি এই—“Yoga is not a field for intellectual argument or dissertation. It is not by the exercise of the logical or the debating mind that one can arrive at a true understanding of Yoga or follow it, A doubting spirit, “honest doubt” and the claim that the intellect shall be satisfied and be made the judge on every point is all very well in the field of mental action outside, But yoga is not a mental field, the consciousness which has to be established is not a mental, logical or debating consciousness—it is even laid down by yoga that unless and until the mind is stilled including the intellectual or logical mind and opens itself in quietude or silence to a higher and deeper consciousness, vision and knowledge, sadhana cannot reach its goal.” বঙ্গানুবাদে এর নির্বাস এই রকম পাড়ায়—যোগ বুদ্ধির, তর্কের, আলোচনার বিষয় নয়। নৈসর্গিক বা তাত্ত্বিক মনের সাহায্যে যোগের স্বার্থক তত্ত্ব বোধগম্য হ’তে পারে না। বাইরের জগতে কোনো বিষয়ে কোন্টা ঠিক কোন্টাই বা বেঠিক, তা নির্ণয় করবার পক্ষে “সং সন্দেহ” দিয়েই পদে পদে বুদ্ধিবিচারকে সন্তুষ্ট করতে হয় বটে, কিন্তু যোগের ক্ষেত্র মনের এই এলাকাতেই পড়ে না। যোগের প্রতিষ্ঠাভূমি যে চৈতন্তলোকে, সে তো মনোরাজ্য নয়,—তর্কের পথ বা সংশয়ভেদের প্রয়াস সেখানে অসম্ভব। বিচার, বিশ্লেষণ, বিতর্ক ইত্যাদি দাবতীয় মানসিকতা স্বরূপ করে দিয়ে, তবেই গভীরতর চেতনা, গূঢ়তর দৃষ্টি ও জ্ঞানের কাছে বন শান্ত স্বরূপতার নিজেকে উন্মুক্ত করতে পারে—এবং এইভাবেই সাধনা পৌছাতে পারে তার স্বার্থ বাহিত লক্ষ্যে।

সেই একই অংশে শ্রীঅরবিন্দ ভারতের আধ্যাত্মিক ঐতিহ্যে গুরুর কাছে নিঃশর্ত প্রস্ফুটীত সমর্পণের দাবির বৌদ্ধিকতা তুলে ধরেন। সাধনার পক্ষে গুরুর দোষদর্শন বা সমালোচনা সম্পূর্ণ নিষিদ্ধ। সম্মেলনের টেউ একেবারে থেমে থাক—এই স্ত্রে এই হোলো তাঁর নির্দেশ। পূর্বোক্ত খণ্ডে ১৬৩ পৃষ্ঠায় তিনি জানান—“The Yoga does not proceed by *upadesa* but by inner influence. To state your condition, experiences, etc. and open to the help is far more important than question-asking.” অর্থাৎ উপদেশ দিয়ে যোগ বটিয়ে তোলা যায় না। যেখান থেকে সাহায্য আসে,—সাধকদের নিজের অবস্থা, অভিজ্ঞতা, প্রকৃতি সেখানেই নিবেদন করা চাই। প্রশ্নের পর প্রশ্ন করার চেয়ে সেই কাজটাই অনেক বেশি গুরুত্বপূর্ণ। একথা বারবার বলা হয়েছে যে, শ্রীঅরবিন্দের বিপ্লব, কবিত্ব, যোগ,—তিনটিকে একই প্রেরণা-উৎসের পরিব্যাপ্তি রূপে দেখা দরকার। এই কারণেই তাঁর রাজনীতি-চিন্তার আলোচনার উপহিত আলোচনার যোগ ও কবিত্বের প্রসঙ্গ এসে পড়ে।

৩৪

কবিতায়, গানে মাঝে মাঝে এক ধরনের বিশ্বাস বেজে ওঠে যাতে এই উপলব্ধির ইশারা পাওয়া যায়,—যেমন, গীতবিতানের ‘পূজা’-অংশের এই গানটিতে—

আপন হতে বাহির হয়ে বাইরে দাঁড়া,

বুকের মাঝে বিশ্বলোকের পাবি লাড়া।

এই-যে বিপুল টেউ লেগেছে তোর মাঝেতে উঠুক নেচে,

সকল পরান দিক-না নাড়া।

এই ‘আপন’ শব্টির ওপরেই জোর দিয়ে বেঁচে আছি আমরা। কিন্তু সে কি বথার্থ বেঁচে থাকা না অবরুদ্ধ থাকা? আমাদের পৃথক পৃথক ‘আমিষ’ যে সৃষ্টির আনন্দলোক থেকে আমাদের দূরে রেখেছে, সে-বিষয়ে সম্মেলনের অবকাশ কোথায়? এই সংকীর্ণ এক-একটি বেড়াকেই হালুবেল চূড়ান্ত সার্থকতা খঁজে নিলে অবশ্য সম্মেলনধর্মী, বিচারপরায়ণ সত্যের হাত থেকে রেহাই বেলে না। কবিতা রূপকে কথা বলেন। রবীন্দ্রনাথ এই গানের পরের অংশে তেমনি রূপক ব্যবহার করে জানান—

বোস্ না ভবর, এই নীলিমায় আসন লয়ে

অরুণ-আলোর-স্বর্ণরেণু-মাখা হয়ে।

বেখানেতে অগাধ ছুটি মেল সেখা তোর ভানাহুটি,

সবার মাঝে পাবি ছাড়া ।

‘ভ্রমর’ আমাদের বুদ্ধিবিচার। ‘ভ্রমর’ আমাদের জৈব সত্তা। ‘ভ্রমর’ আমাদের প্রাণস্তরের চেতনা। তাকে অনন্ত নীলিমায় হৃদ্যালোকে আসন নিতে বসেছেন কবি।

যোগের পথও সেই রকম অভ্যস্ত ‘আমিষ’ থেকে বেরিয়ে বাবার আস্থান। শ্রীঅরবিন্দের পূর্বোক্ত গ্রন্থের ১১ পৃষ্ঠায় দেখা যায়—“Mind must learn from the greater consciousness it is approaching and not impose its own standards on it.” অর্থাৎ মন-কে সম্পূর্ণ অধীকার করেননি শ্রীঅরবিন্দ,—তিনি জানিয়েছেন যে মন উর্ধ্বতর চৈতন্তের কাছে নিজের পাঠ নেবে,—কৃত্র মনের নিজের নিরিখ দিয়ে উর্ধ্ব চৈতন্তকে বিচার করতে গেলেই ঘটবে ভুততা।

আমাদের ভেতরের সত্যায় দৈবী সত্য বা দিব্যতা সম্বন্ধে অহৈতুকী জিজ্ঞাসা আছেই। শ্রীঅরবিন্দের নিজের কথায়—“The soul within has always the inherent ( ahaituki ) yearning for the Divine ; the *hæu* or special motive is simply an impulsion used by it to get the mind and the vital to follow the inner urge.” [ ঐ, পৃষ্ঠা ১৭৩ ]

এই কথাপ্রসঙ্গেই শ্রীঅরবিন্দ আনন্দের প্রসঙ্গ তুলে জানান—নিরানন্দ দেখে আমার অনুমাত্র আশা নেই। নিরানন্দ দেখে এক অসম্ভব সম্ভাবনা।—“The Radha love is not based upon any such thing, but means simply that whatever comes on the way to the Divine, pain or joy, *milana* or *viraha*, and however long the sufferings may last, the Radha love is unshaken and keeps its faith and certitude pointing fixedly like a star to the supreme object of Love.” রাখার সত্যতায় স্থানিচ্ছিত প্রত্যয় ধীর নেই, তিনি আনন্দের কি-ই বা বোঝেন ? শ্রীঅরবিন্দের রাজনীতি-ভাবনার সঙ্গে তাঁর এই সব উপলব্ধি অবশ্যই সম্পৃক্ত।

‘দি আইন্ডিয়ান অফ হিউম্যান ইউনিটি’-র চতুর্থ অধ্যায়ে শ্রীঅরবিন্দ রাষ্ট্রের অন্তর্ভুক্ত অবস্থার ব্যক্তির সম্পর্ক বিষয়ে এই কথাই বিশেষভাবে জানান যে, সর্বাধিকসংখ্যক জনগণের কল্যাণের জন্তেই ব্যক্তিকে রাষ্ট্রের অধীনস্থ থাকতে হয় বটে, তবে সে হোলো রাষ্ট্রগত, সাময়িক ও অর্থনৈতিক প্রয়োজনগত বশততা, —ব্যক্তিসত্তার বশততা সমাজের কাছে,—একের অধীনস্থ সমগ্রের কল্যাণে।



কিছু দেশে শাসক-সম্প্রদায়-বিশেষের প্রতিনিধিত্ব করেন যারা, তাঁরা কি আধুনিক রাজনৈতিক ক্ষেত্রে সত্যিকার মহৎ ব্যক্তিত্বের অধিকারী ? এই প্রশ্নের উত্তরে তিনি জানান যে, শাসক-গোষ্ঠীর অন্তর্ভুক্ত থেকে অপেক্ষাকৃত অল্পসংখ্যক যারা অধিকসংখ্যকের ওপর সামগ্রিক উচ্চাশা ও লক্ষ্যবোধ চাপিয়ে দেয়, তারা যে সত্যিই মহৎ উদ্যম চরিত্রবলশালী হবেন, তার কোনো বাধ্যবাধকতা নেই। আধুনিক রাষ্ট্রগঠনে যারা জনগণের মধ্য থেকেই এই পৌরবে অত্যাধিকৃত হয়, তারা প্রধানত পরিহিতির পুতুল ! হুনিয়ার কোনো অংশেই আধুনিক রাজনীতি এই অবস্থা কাটিয়ে উঠতে পারেনি। আধুনিক যুগে রাষ্ট্রপ্রতিনিধিত্ব করেন যারা, তাঁরা সাধারণ ক্ষুদ্রতা, স্বার্থপরতা, অহমিকা, আত্মবঞ্চনারই প্রতিনিধি। তাঁদের ভীকৃত্য, মানসিক অযোগ্যতা, নৈতিক গতানুগতিকতা ইত্যাদির মধ্যে জনসাধারণের দোষই বর্তেছে বলে বোঝা যায়। তাঁদের ভণ্ডামি মানতেই হয়। ঐজরবিন্দ এরকম জনকল্যাণে স্বভাবতই আত্মাহীন। তিনি সোজা-সজি জানিয়েছেন যে, এভাবে সামগ্রিক জনহিত ঘটতেই পারে না,—যা ঘটে, সে হোলো প্রগতির অল্পকূল কিংবা মাত্র মল্লের সঙ্গে স্তম্ভগঠিত বিভ্রম ও অমঙ্গল,—তবে প্রকৃতি বা ‘নেচার’ তো এই হোঁচট-খাওয়া মহত্ত্বসংঘের মধ্য দিয়েই তাঁর নিজের লক্ষ্যাভিমুখে মানুষকে চালনা করেন ! মানুষের অযোগ্যতা ও ত্রুটি থাক। সত্ত্বেও প্রকৃতি তাঁর অভিপ্রেত পথে নিয়ে যাচ্ছেন সকলকেই। তিনি একথাও বলেছেন যে, বিপরীত পক্ষে ‘স্টেট’ বা রাষ্ট্রযন্ত্র যদি সমাজের উচ্চতর মানসিক ও নৈতিক শক্তির অধিকারী হয়ে উচ্চ আদর্শ ও শৃঙ্খলাবোধে শাসকদলকে চালাবার চেষ্টাও করতো, তাহলেও ‘স্টেট’ নিজের যে উচ্চ ভূমিকা দাবি করে, তা কখনোই ঘটতো না—“Still the State would not be what the State idea pretends that it is.” সম্প্রদায় ও সংঘের মধ্যে যে উন্নত বুদ্ধি ও শক্তি পাওয়া সম্ভব, রাষ্ট্রযন্ত্রের পেষণেই তা পিষ্ট হয়ে যায় এবং ব্যাপক নিবৃত্তিতা ও স্বার্থপরতাগত দুর্বলতা সেই উন্নত বুদ্ধি ও শক্তিকে গ্রাস করে। বলা বাহুল্য, এটাই তবু মন্দের ভাল। কিছু সেই সঙ্গে যদি অপেক্ষাকৃত অল্প-নিষিষ্ট কোনো কোনো ব্যক্তির ব্যক্তিগত প্রয়াসে—স্টেটের পক্ষে বা মোটেই সাধ্য নয়, সে রকম শুভ সাধনার পথ বন্ধ না করা হয়, তাহলে সেটা আরো ভাল। অর্থাৎ ঐজরবিন্দ ব্যক্তিগত সেবা ও সাধনার ওপর জোর দিয়েছেন। তাঁর নিজের কথায়—“But things would be much worse if there were not a field left for a less trammelled individual effort doing what the State cannot do, deploying and using the

sincerity, energy, idealism of the best individuals to attempt that which the State has not the wisdom or courage to attempt, getting that done which a collective conservatism and imbecility would either leave undone or actively suppress and oppose. It is this energy of the individual which is the really effective agent of collective progress."

স্টেট কখনো কখনো এই ব্যক্তিগত প্রয়াসের সহায়তা ক'রে থাকে, একথাও তিনি মেনেছেন, তবে এও জানিয়েছেন যে, ব্যক্তি-প্রয়াস সম্পূর্ণ মুছে দিয়ে সংঘের বা সংগঠনের সামগ্রিক শাসন চালানোই হোলো স্টেটের আসল লক্ষ্য। এটি তাঁর অভিপ্রেতও ছিল না, অস্বমোদনও লাভ করেনি। তাঁর মতে—ব্যক্তির আত্মা আছে, স্টেটের তা নেই! ব্যক্তির নীতিবোধ আছে কোনো-না কোনোরকম, স্টেটের তাও নেই।

অতঃপর এই বিশেষ উপলক্ষিই তাঁকে দিয়ে এই কথাগুলি লিখিয়েছে—  
 "The business of the State, so long as it continues to be a necessary element in human life and growth, is to provide all possible facilities for co-operative action, to remove obstacles, to prevent all really harmful waste and friction,—a certain amount of waste and friction is necessary and useful to all natural action,—and, removing avoidable injustice, to secure for every individual a just and equal chance of self-development and satisfaction to the extent of his powers and in the line of his nature. So far the aim in modern socialism is right and good. But all unnecessary interference with the freedom of man's growth is or can be harmful. Even co-operative action is injurious if, instead of seeking the good of all compatibly with the necessities of individual growth,—and without individual growth there can be no real and permanent good of all,—it immolates the individual to a communal egoism and prevents so much free room and initiative as is necessary for the flowering of a more perfectly developed humanity."

মানুষের সার্বিক ঐক্য চাই—একথা তিনি কিছু বারবার জানিয়েছেন। ‘দি আইডিয়াল অফ হিউম্যান ইউনিটি’র পঞ্চম অধ্যায়ে জাতি ও সাম্রাজ্য সম্বন্ধে আলোচনা করেছেন তিনি। প্রথম অধ্যায়ে ঐক্যের প্রতি অভিমুখীনতা—তার প্রয়োজন ও বিপদের প্রসঙ্গও লিখেছেন। ষষ্ঠ অধ্যায়ে সাম্রাজ্য গঠনের প্রাচীন ও আধুনিক রীতির আলোচনা আছে। সপ্তম অধ্যায়ে বহুজাতি জাতি তত্ত্ব [ The creation of the Heterogeneous Nation ] প্রসঙ্গ আছে। অষ্টম অধ্যায়ে সম্মিলিত মিশ্র সাম্রাজ্যের [ The Problem of a Federated Heterogeneous Empire ] সমস্যার আলোচনা আছে এবং এই পর্যায়ে নিপুণ আলোচনার শেষে পরজাতির অধ্যায়ে তিনি পূর্ণ আলোচনার সারসংক্ষেপ ও উপসংহার পরিবেশন করেছেন। সেই শেষ অধ্যায়ের পরেও ‘পুনর্ন’ আছে। তবে শেষ অধ্যায়ে প্রথম অঙ্কেই তিনি লেখেন যে, মানবজাতির ধর্মবোধ ও আত্মিক ঐক্য ব্যতিরেকে অস্ত্র কেনোভাবেই স্বার্থ ঐক্যসাধন সম্ভব নয়। বাইরের আইন-কানুন বেঁধে বাইরের জনসমাহারকে কতকটা সময়ের ধারায় একসঙ্গে বেঁধে তোলা অসম্ভব নয়, কারণ, প্রকৃতি বা নেচার-ই তা করিয়ে নেন; কিন্তু বাস্তবিক ও বহিরাবাসিত ব্যবহারিক সমস্যাগুলির মিল তবুও গৌণ। আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রে বিভিন্ন জাতি ক্রমেই পরস্পরের কাছে আসছে, তাও স্বীকার্য। তবে আত্মিক ঐক্যই আসল লক্ষ্য আমাদের।

৩৫

এই সব চিন্তার ধারাতেই মানুষকে বুঝতে হয় যে, কিছু কিছু স্বাভাবিক সুখ থাকলেও দুঃখ নিয়েই নিত্যবাস আমাদের। সুখ, চঃখ, অসুখ, শান্তি, অশান্তি, বেদনা, যন্ত্রণা ইত্যাদি শব্দ প্রায় প্রভেদ লেখককেই ব্যবহার করতে হয়। শ্রীঅরবিন্দ বিশেষভাবে সামঞ্জস্যের আদর্শ দেখিয়েছেন। ‘সামঞ্জস্য’ শব্দটি আমাদের নাড়া দিয়ে যায়, যেমন ‘সৌন্দর্য’ শব্দটি আমরা প্রায়ই শুনে থাকি এবং বলে থাকি। বড়ো বড়ো নারী কবিরা তো বটেই, অনেক গৌণ কবিও প্রাণিত আশ্রয়ের গুণ বর্ণনা করতে গিয়ে ‘তুমি’-‘আমি’ দুই পক্ষের কথা লেখেন। এই রকম এক মহিলা-কবির নাম স্নেহলতা দেবী, যার ‘মনের কোণে’ নামে কবিতার বইটি ১৩৬২ সালে ছাপা হয়। স্নেহলতা দেবীর গৃহস্থালীর দায়-দায়িত্ব ছিল। তাঁর সঙ্গে বর্তমান লেখকের আলাপ হয়েছিল শান্তিনিকেতনে। ২৯-এ অগ্রহায়ণ, ১৩৬৪ তারিখে তিনি তাঁর সেই কবিতার বইয়ের এক কপি এই লেখককে উপহার দেন। তখন তিনি প্রবীণ। তার তিরিশ বছর আগে

‘প্রবাসী’ পত্রিকার প্রকাশের জন্যে একটি কবিতা পাঠান তিনি। সেটি এই পত্রিকায় ছাপা হয়নি। দুঃখ হয়েছিল তাঁর। ‘সাম্বনা’ নামে কবিতার সেই দুঃখের কথা আছে। ব্যক্তিমনের এরকম দুঃখকে হয়তো অচরিতার্থতার দুঃখ বলা যায়। কোনো আশা না মিটলে মনের যে ব্যর্থতা হয়, সেই ব্যর্থতার সঙ্গে অভিমান মিশে থাকতে পারে। কিন্তু জীবনে আরো গভীর দুঃখও পেতে হয় মানুষকে। কোনো প্রিয়জনের সঙ্গে মতান্বেষণ বা প্রিয়বিরোধ ঘটতে পারে। দেশের আইনশৃঙ্খলা, সমাজের ও ব্যক্তিমনের মূল্যবোধ ইত্যাদি ভেঙ্গে পড়লে দুঃখের কারণ দেখা দেয়। জন্ম-মৃত্যু, প্রেম-বিরোধ, স্বপ্ন-দুঃখ নিরন্তর ঘটছেই। কিন্তু সেসব সত্ত্বেও মানুষ কণহারা এইসব ঘটনাকে গোণ ভেবে চিরস্থায়ী কোনো অন্তরকম শান্তি খুঁজছেই। স্নেহলতা দেবীর ‘তুমি কই’ নামে কবিতাটি এই স্নেহই মনে দেখা দিতে পারে। তার প্রথম কয়েক ছন্দেই তিনি লেখেন—

অনেক দিয়েছো নাথ আমার ভাগ্যের ভরি,  
থরে থরে বেখানে যা চাই,  
তুমি ত দাঁওনি ধরা রহিয়াছ দূরে সরি,  
নিঃশ্ব, শূন্য, রিক্ত আমি তাই!

এরকম বেদনাবোধ ও প্রার্থনা পৃথিবীর অনেক ভাবীর অনেক সাহিত্যেই ধ্রুপদ হয়েছে। কিন্তু এই ‘তুমি’ সত্যিই সর্বদুঃখহারা কোনো ‘সত্য’ নাকি ব্যক্তিবিশেষের কল্পনামাত্র, সে-বিষয়ে বাইরে থেকে জোর দিয়ে কিছু কি বলা যায়? মানুষের মন নিজেই কতো কী যে বানাতে পারে! যেমন ব্যক্তির ক্ষেত্রে, তেমনি জাতির ক্ষেত্রেও এরকম অভিজ্ঞতা ঘটা স্বাভাবিক।

এই সৃষ্টি—যাতে আমরা সকলেই আশ্রিত, এ এক অকাট্য আইনে বাঁধা। বিজ্ঞান আইনগুলি দেখিয়ে দেবার চেষ্টা করছে। যেমন দেহের স্বাস্থ্য বজায় রাখবার রীতিনীতি আছে, তেমনি মনেরও অভ্যুত্তীর্ণ শোধনের পথ আছে। অনেক সময়ে ভাবের উদ্ভ্রাণন বা ‘সাবলিমেশন’-এর কথা বলা হয়। সেই উদ্ভ্রাণন মূল অভাববোধকে হৃদয় অভাবরসে পরিণত করে। সেটা চেষ্টাকৃত ব্যাপার নয় ঠিক। অনেক ক্ষেত্রেই ভোক্তার অগোচরে তা ঘটে যায়। বীর ঘটে, তিনি বিশ্বাস করেন যে, কোনো এক পরমা শক্তির রূপা পেয়েছেন তিনি। বীর ঘটে না, তাঁকে রূপা-র বিশ্বাস বোঝানো অসম্ভব।

ভয় এক আদিম রিপু। কাম, ক্রোধ, লোভ, মোহ মদ, মাৎসর্য—এই বড় রিপুর মধ্যে ‘ভয়’-এর উল্লেখ নেই। তেমনি ‘ভালবাসার’ও উল্লেখ নেই। কামনাতে বাধা পড়লেই ক্রোধ দেখা দেয়। কামনার সঙ্গে লোভ, মোহ, মদ

এবং মাংসর্ষও বনিষ্ঠভাবে জড়িত। কিন্তু পাছে কাম্যবস্ত হারিয়ে যায়, এই ভয় তো মনে মনে জেগেই থাকে। পাছে আমাদের অস্তিত্ব বিনষ্ট হয়, এই ভয়ও অমূলক নয়। অতএব ভয়-কে একটি পৃথক রিপু বলতে ইচ্ছা করে। মাংসর্ষও ভয়ের, কামের, লোভের, মোহের স্বাভাবিক সন্ধান নয় কি? কিন্তু ভালবাসাও তো কামনারই রকমকের এবং ‘ভালবাসা’ বলতে লোকে সাধারণত বা বোঝে সে তো কোনো-না-কোনো আসক্তি। সেও আকর্ষণ।

আমাদের ‘সত্য’-সন্ধানের সঙ্গে যে ভালবাসার সম্পর্ক, সে ভালবাসা আত্মেন্দ্রিয়-প্রীতি-ইচ্ছা নয়, অপরপক্ষে সে হোলো ক্রোধেন্দ্রিয়-প্রীতি-ইচ্ছা—বৈষ্ণবরা এই কথা বলে থাকেন। রাধা-কৃষ্ণের কথার কথার মঞ্জরী-ভাবেয় কথা ওঠে। বোধবুদ্ধির গুণে এসব কিছু কিছু বোঝা যায় বটে। কিন্তু পরমাশক্তির রূপা কোন্ গুণে যে কেউ কেউ হঠাৎ পেয়ে যায়, তার ব্যাখ্যা জানা নেই। অতএব সংশয়ী মনকে বিশ্বাসের দিকে চালাতে হয়। কিন্তু সে কি সহজ কাজ? সম্মেহ-ই বুদ্ধির অবলম্বনত্বমি। গীতার তত্ত্বাচ বলা হয়েছে—‘সংশয়ান্ধা বিনশ্চতি’। ত্রিঅরবিন্দ সেই প্রত্যয়ের দিকে আমাদের এগিয়ে বাবার প্রয়োজনীয়তা দেখিয়েছেন। তিনি এ-বিষয়ে বারবার লিখেছেন।

বিবর্তনের প্রসঙ্গ অস্বীকার করতে হবে কেন? এই সৃষ্টি আজ যেভাবে আমাদের চেতনায় ধরা দিচ্ছে, বহুকাল আগে এই সৃষ্টিও এই রূপে ছিল না, আমাদের চেতনাও তার বর্তমান সামর্থ্য ছিল না। হ্যাঁ, বিবর্তন তো ঘটছেই। রূপান্তর বা ‘ট্রান্সফর্মেশন’ তো অবশ্যই সম্ভব। ত্রিঅরবিন্দ সেই রূপান্তরের কথাও বলেছেন। পরমা শক্তি দেহী মানুষের মধ্যে অবতীর্ণ হতে পারেন, এরকম বিশ্বাস থেকেই অবতারবাদ চলে আসছে। রবীন্দ্রনাথ ‘মহামানব’ শব্দটি ব্যবহার করেছেন—‘ঐ মহামানব আসে’। ‘অবতার’ এর চেয়ে ‘মহামানব’ অনেক বুদ্ধিগ্রাহ্য বলে মনে হয়। যুক্তি-বুদ্ধি পরিহার ক’রে কি মহামানবরাও বাঁচতে পারেন? গান্ধীজীকে কি একসময়ে বলতে হয়নি যে তিনি হিমালয়-প্রমাণ প্রমাণ করে ফেলেছিলেন? গান্ধীজীর গুরু ছিলেন তিনি নিজেই। তাই তিনি প্রত্যাশেশের কথা বলতেন। তাঁর সব প্রত্যাশেশ অপ্রাস্ত ছিল কি না, সে-বিষয়ে চমৎকার গবেষণা চলতে পারে।

গৌতম বুদ্ধের ‘সর্বম অনিত্যম’ বোধ বেশ সুবোধ্য। নির্বাণতত্ত্বও নাস্তি-বোধ নয়। যেভাবে আমরা আছি ব’লে ভাবছি, সেভাবে জগৎও নেই আমরাও নেই। আমরা শূন্যতার নিত্যতার চলেছি। উপনিষদের ‘আনন্দ’ আর বৌদ্ধ ভাবনার ‘শূন্য’ এরই অহত্বতির দুটি পৃথক শব্দবৎ মনে হয়। একে অনৌকিক

বলতে হবে কেন ? বিখ্যাত বিচারবুদ্ধি দিয়েই এই আনন্দে পৌছোনা যায়, তবে প্রজ্ঞাবুদ্ধি চাই এবং হৃৎক বরণের শক্তি চাই—যার অভাব হোলো তপস্বী ।

৩৬

ঐরবিন্দ্রের রাজনীতিচিন্তার কথাপ্রসঙ্গে রবীন্দ্রনাথের ‘সভ্যতার সংকট’ সম্বন্ধে এর আগেই কিছু আলোচনা করা হয়েছে । বিষয়টি আরো একটু দেখা যাক ।

প্রাচীন ভারতে, মধ্যযুগেও আমরা রাষ্ট্রীয় স্বাধীনতার চেয়ে সমাজ-শক্তিকেই প্রাধান্য দিয়েছি—এই তত্ত্বটি রবীন্দ্রনাথ বিশেষভাবে দেখিয়ে গেছেন । তিনি জানিয়েছেন যে, অস্তরের বিকাশ, আত্মকর্তৃত্বের সাধনাই মানুষের স্বার্থ লক্ষ্য হওয়া চাই । মোড় প্রভৃতি রিপূর আক্রমণের ক্ষেত্রে এই আদর্শটি বারবার স্মরণীয় । ‘সভ্যতার আহ্বান’ প্রবন্ধে তিনি এই দিকটির ওপর বিশেষ জোর দেন । তিনি ‘ভয়’-কেই মনের নাস্তিকতা এবং ‘ধর্ম’-কেই আস্তিকতা বলেন । আমাদের স্বদেশী আন্দোলনের সমালোচনায় তিনি ছিলেন অকুণ্ঠ । সমগ্র দেশ যে সমগ্র দেশবাসীর স্বষ্টি, এই সত্যটি অস্বাধীন করতে হবে । ‘সভ্যতার আহ্বান’ প্রবন্ধেই তিনি জানান—“দেশ আমারই আত্মা, এই জন্তই দেশ আমার প্রিয়—এ কথা বখনি জানি তখন দেশের স্বষ্টিকার্ষ্যে পরের সুখাপেক্ষা করা সম্বন্ধই হয় না ।” ১২০৫-এর আন্দোলনপর্বেই তিনি জানান—“আত্মশক্তির দ্বারা ভিতরের দিক থেকে দেশকে স্বষ্টি করা, কারণ স্বষ্টির দ্বারাই উপলব্ধি সত্য হয় ।” ‘কালান্তর’-এর প্রবন্ধগুলির অনেক আগেই ‘স্বদেশী সমাজ’ প্রবন্ধে তিনি দেশকে কীভাবে ‘আমার নিজের’, এই বোধে প্রতিষ্ঠিত করতে হবে, তা আলোচনা করেন । তাঁর ‘আত্মশক্তি ও সমৃদ্ধি’ বইয়ের ‘স্বদেশী সমাজ’ ( ভাব, ১৩১১ ) এবং ‘স্বদেশী সমাজ’ প্রবন্ধের পরিশিষ্ট ( আশ্বিন, ১৩১১ ) প্রবন্ধ দুটিতে তো বটেই, তাছাড়া ‘রাজাপ্রজা’, ‘ভারতবর্ষ ও স্বদেশ’ প্রভৃতি বইয়েও এই চিন্তা বারবার ব্যক্ত করা হয় । বিলেতের ‘স্টেট’ আর আমাদের ‘সমাজ’—এই দুটির কর্তব্যভেদ ও প্রকৃতিভেদ সম্বন্ধে সেই ১২০৫-এর পর্বেই ‘স্বদেশী সমাজ’-এ তিনি বিশদ আলোচনা করেন । তাঁর আলোচনায় দেখা যায় যে, প্রাচীন ভারতে—এখন বাকি স্টেট বা রাষ্ট্র বা সরকার বলা হয়, তা ছিল রাজশক্তির আকারে, কিন্তু বিলেতের স্টেটের সঙ্গে আমাদের রাজশক্তির প্রভেদ এইখানে যে, বিলেতে দেশের সমস্ত কল্যাণকর্মের ভার সমপিত হয়েছিল স্টেটের ওপরই, আমাদের ভারতবর্ষে তা ঘটেছিল আংশিকভাবে—অর্থাৎ প্রত্যেক গৃহীত সমাজধর্মের

মধ্যেই তা বহুপরিমাণে অন্তর্ভুক্ত ছিল। বারী গুরুহানীর ব্যক্তি, তাঁরা দেশকে বিনা বেতনে বিভাগশিক্ষা, ধর্মশিক্ষা দিয়েছেন, —জনসাধারণের স্বার্থসংঘম, আত্মত্যাগচর্চা ইত্যাদি ছিল ধর্মচরণের মধ্যে গণ্য। এইসব লক্ষণ দেখিয়ে রবীন্দ্রনাথ জানান—“ভিন্ন ভিন্ন সভ্যতার প্রাণশক্তি ভিন্ন ভিন্ন স্থানে প্রতিষ্ঠিত। সাধারণের কল্যাণভার বেখানেই পুঞ্জিত হয়, সেইখানেই দেশের স্বর্গস্থান। সেইখানে আঘাত করিলেই সমস্ত দেশ সাংঘাতিক রূপে আহত হয়। বিলাতে রাজশক্তি যদি বিপর্যস্ত হয়, তবে সমস্ত দেশের বিনাশ উপস্থিত হয়। এই জন্তই যুরোপে পলিটিক্স এত অধিক গুরুতর ব্যাপার। আমাদের দেশে সমাজ যদি পঙ্গু হয়, তবেই স্বার্থভাবে দেশের সংকটাবস্থা হয়।”

১৯৩৭ খ্রীষ্টাব্দে যখন ‘কালান্তর’ বইটি প্রথম প্রকাশিত হয়, তখন ১৯১৫ থেকে ১৯৩৬ খ্রীষ্টাব্দের মধ্যে বিভিন্ন পত্রিকায় প্রকাশিত এই পনেরোটি প্রবন্ধ তাতে সংকলিত হয়—‘বিবেচনা ও অবিবেচনা’ (বৈশাখ, ১৩২১), ‘লোকহিত’ (ভাদ্র, ১৩২১), ‘লড়াইয়ের মূল’ (পৌষ, ১৩২১), ‘কর্তার ইচ্ছার কর্ম’ (ভাদ্র, ১৩২৪), ‘ছোটো ও বড়ো’ (অগ্রহায়ণ, ১৩২৪), ‘বাতারনিকের পত্র’ (আষাঢ়, ১৩২৬), ‘শক্তিপূজা’ (কার্তিক, ১৩২৬), ‘সত্যের আহ্বান’ (কার্তিক, ১৩২৮), ‘হিন্দু মুসলমান’ (শ্রাবণ, ১৩২৯), ‘সমস্তা’ (অগ্রহায়ণ, ১৩৩০), ‘সম্মান’ (অগ্রহায়ণ, ১৩৩০), ‘শ্রদ্ধাধর্ম’ (অগ্রহায়ণ, ১৩৩২), ‘বৃহত্তর ভারত’ (শ্রাবণ, ১৩৩৪), ‘কালান্তর’ (শ্রাবণ, ১৩৪০) এবং ‘নারী’ (অগ্রহায়ণ, ১৩৪৩)।

১৯৪১-এ তাঁর মহাপ্রয়াণের প্রায় আট বছর পরে বাংলা ১৩৫৫ সালের পৌষে ‘কালান্তর’-এর যে পরিবর্ধিত সংস্করণ বেরায়, তাতে পূর্বোক্ত প্রবন্ধগুলির সঙ্গে যুক্ত হয় ‘স্বাধিকার প্রসঙ্গ’ (মাঘ, ১৩২৪), ‘শিকার মিলন’ (ভাদ্র, ১৩২৮), ‘চরকা’ (ভাদ্র, ১৩৩২), ‘স্বরাজস্বাধন’ (আশ্বিন, ১৩৩২), ‘রায়তের কথা’ (আষাঢ়, ১৩৩৩), ‘স্বামী প্রজ্ঞানন্দ’ (মাঘ, ১৩৩৩),—‘হিন্দু মুসলমান’ নামে দ্বিতীয় রচনা (শ্রাবণ, ১৩৩৮), ‘রবীন্দ্রনাথের রাষ্ট্রনৈতিক মত’ নামে সেই প্রবন্ধটি বাতে শচীন্দ্রনাথ সেনের ইংরেজি বই ‘পলিটিক্যাল ফিলসফি অফ রবীন্দ্রনাথ’ সম্বন্ধে তাঁর নিজের মতামত পাওয়া যায় এবং যেটির প্রকাশকাল ছিল অগ্রহায়ণ, ১৩৩৬,—তারপর শ্রীযুক্ত অমিয়চন্দ্র চক্রবর্তীকে লেখা চিঠি—যার নাম ‘কন্‌গ্রেস’ (আষাঢ়, ১৩৪৬),—‘আরোগ্য’ (মাঘ, ১৩৪৭),—এবং ‘সভ্যতার সংকট’ (জ্যৈষ্ঠ, ১৩৪৮)। অর্থাৎ আরো এই এগারোটি প্রবন্ধ যুক্ত হয়ে ১৩৫৫ সালের পরিবর্ধিত ‘কালান্তর’ বইটির মোট প্রবন্ধ সংখ্যা হয় ছাব্বিশ।

‘কালান্তর’ প্রবন্ধটির মধ্যেই তিনি আমাদের দেশের মধ্যযুগের সংকীর্ণতার

উল্লেখ করে লেখেন—“বাইরে থেকে প্রথম বিরুদ্ধ আঘাত লাগল মুসলমানের। কিন্তু সে মুসলমানও প্রাচীন প্রাচ্য, সেও আধুনিক নয়। সেও আপন অতীত শতাব্দীর মধ্যে বদ্ধ। বাহুবলে সে রাজ্য সংঘঠন করেছে, কিন্তু তার চিন্তের ক্ষতিবৈচিত্র্য ছিল না। এই জন্তে সে যখন আমাদের দিগন্তের মধ্যে হারী বাসস্থান বাঁধলে, তখন তার সঙ্গে আমাদের সংঘর্ষ ঘটতে লাগল—কিন্তু সে সংঘর্ষ বাহু, এক চিরপ্রথার সঙ্গে আর-এক চিরপ্রথার, এক বাঁধা মতের সঙ্গে আর এক বাঁধা মতের।” বিশদভাবে এই দিকটি বোঝাতে গিয়ে তিনি জানান যে, মুসলমান আমলে আমাদের দেশে—“ছ’ই সনাতন বেড়া-দেওয়া সভ্যতা”—“পাশাপাশি এসে দাঁড়িয়েছে পরস্পরের প্রতি মুখ ফিরিয়ে।” ফলে, সেকালে—“পল্লীর চণ্ডীমণ্ডপেই রয়ে গেল আমাদের প্রধান আসন।” এবং—“তার পরে এল ইংরেজ, কেবল মাহুবরূপে নয়, মব্য যুরোপের চিন্তাপ্রতীকরূপে।” তাঁর কথায়—“যুরোপীয় চিন্তের জন্মশক্তি আমাদের হাবর মনের উপর আঘাত করল।” যুরোপীয় মনের “সত্যসন্ধানের সত্যতা”-র প্রশংসায় উচ্ছ্বসিত হন তিনি। অনেক উপমা, বিচিত্র উদাহরণ ইত্যাদি দেখিয়ে, এদেশে ইংরেজ শাসনের প্রথম লক্ষণীয় স্তরের দিকটি সম্বোধনের রবীন্দ্রনাথ এইভাবে প্রকাশ করেন যে, সাম্রাজ্যী ভিক্টোরিয়ার আমলেই ইংলণ্ডের প্রভাষ ও ঐশ্বর্য ছিল উচ্চতম শিখরে অধিষ্ঠিত। ব্যাপক অর্থেই মানবিক কল্যাণের দিকে লক্ষ্য ছিল তাঁর।—“রিকর্মেশন যুগে, ক্রেক্স রেভোলিউশন যুগে যুরোপ যে মতস্বাতন্ত্র্যের জন্মে, ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যের জন্মে লড়েছিল, সেদিন তার সেই আদর্শে বিশ্বাস ছিল হয়নি। সেদিন আমেরিকার যুক্তরাষ্ট্রে ভাইরে ভাইরে যুদ্ধ বেধেছিল দাসপ্রথার বিরুদ্ধে। ম্যাটসিনি গ্যারিবল্ডির বাণীতে কীভাবে সেই যুগ ছিল গৌরবান্বিত, সেদিন তুর্কির সুলতানের অত্যাচারকে নিন্দিত করে মন্ত্রিত হয়েছিল গ্র্যাড্‌স্টোনের বক্তব্যর। আমরা সেদিন ভারতের স্বাধীনতার প্রত্যাশা মনে স্পষ্টভাবে জাগ্রত করতে আরম্ভ করেছি। এই প্রত্যাশার মধ্যে একদিকে যেমন ছিল ইংরেজের প্রতি বিরুদ্ধতা, আর-এক দিকে ইংরেজ চরিত্রের প্রতি অসাধারণ আস্থা।” ত্রিঅরবিন্দের চিন্তার সঙ্গে এই চিন্তা মিলিয়ে দেখা দরকার।

এই বিশেষ মানবমূল্য সম্পর্কিত চেতনা—মহত্ত্বের এই স্বীকৃতির লক্ষণ দেখে,—ইংরেজ, ইংরেজি—তথা পান্চাত্য সভ্যতা লব্ধে,—যুরোপের মোহহীন বিজ্ঞান ও যুক্তিনিষ্ঠা লব্ধে—প্রত্যেকের সমানঅধিকারের আদর্শে অল্পপ্রাণিত আমাদের মন যেন মধ্যযুগের চণ্ডীমণ্ডপ থেকে হঠাৎ আধুনিকতার উজ্জল



সুগান্ডরে প্রবেশ করে। রবীন্দ্রনাথের নিজের কথায়—“তাই ভেবে দেখলে দেখা বাবে, এই সুগ সুরোপের সঙ্গে আমাদের গভীর সহযোগিতারই সুগ। বস্তুত, যেখানে তার সঙ্গে আমাদের চিন্তের, আমাদের শিকার অসহযোগ, সেইখানেই আমাদের পরাভব।”

ইংরেজ-শাসনের পর্বে ইতিমধ্যে ইতিহাস আরো এগিয়ে গেছে। রবীন্দ্রনাথ দেখেছেন সভ্য সুরোপের ‘সর্দার-পোড়ো’ জাপানের জাগরণ ঘটেছে। বিশ্বজাতি-সংঘের মধ্যে জাপানের জায়গা মেনে নিতে হয়েছে সুরোপকে। প্রাচ্য জাতিরই অন্ততম প্রতিনিধি সেই জাপান। এই সূত্রেই রবীন্দ্রনাথের নিজের কথা—“অনেক দিন আশা করেছিলুম, বিশ্ব-ইতিহাসের সঙ্গে আমাদেরও সামঞ্জস্য হবে,”—আমরাও আমাদের দেশের সাবিক কল্যাণের গতি দেখতে পাবো, কিন্তু—“অনেকদিন তাকিয়ে থেকে অবশেষে দেখলুম চাকা বন্ধ। আজ ইংরেজ-শাসনের প্রধান গর্ব ল এবং অর্ডর, বিধি এবং ব্যবস্থা নিয়ে। এই সুবৃহৎ দেশে শিকার বিধান, স্বাস্থ্যের বিধান অতি অকিঞ্চিৎকর; দেশের লোকের দ্বারা নব নব পণে ধন-উৎপাদনের সুযোগ লাভন কিছুই নেই।...সুরোপীয় নবযুগের শ্রেষ্ঠ দানের থেকে ভারতবর্ষ বঞ্চিত হয়েছে সুরোপেরই সংশ্রবে।” চীন, পারস্য, আফ্রিকা, আমেরিকার নিম্নোক্তা দলিত হয়েছে সুরোপেরই অমার্জনীয় ঔদ্ধত্যে। রবীন্দ্রনাথ লিখেছেন—“ক্রমে ক্রমে দেখা গেল, সুরোপের বাইরে অনাজ্ঞার মণ্ডলে সুরোপীয় সভ্যতার মশালটি আলো দেখাবার জন্তে নয়, আগুন লাগাবার জন্তে।” খ্রীষ্টাব্দের সঙ্গে এখানেই রবীন্দ্রনাথের মিল।

“নীতিবদ্ধন-অসহিষ্ণু অধর্মসাহসিকতার ঔদ্ধত্য”—রবীন্দ্রনাথের ভাবার বলা যায়, এই ছিল মধ্যযুগীয় প্রতাপ বা প্রভুত্ব বা গৌরবের লক্ষণ। আবার—সেই “মুসলমান-আমলের বাংলা সাহিত্যে”—“অবাধে অজ্ঞার করবার অধিকারই যে ঐশ্বর্যের লক্ষণ, এই বিশ্বাসটা কলুষিত করেছে তখনকার দেবচরিত্র-কল্পনাকে।” এই ব্যাপারটি হৃদয় করবার জন্তেই তিনি এদেশে লোকলের জনবিশ্বাস—“দিল্লীখরো বা জগদীশরো বা” উল্লেখ করে আমাদের স্বভিশাস্ত্রে ব্রাহ্মণকে যে ‘সুদেব’ বলা হয়েছে, শূত্রের প্রতি অধর্মাচরণের অবাধ অধিকার দেওয়া হয়েছে তাঁদের, এই ব্যাপারটিরও সূত্র ধরে তার সম্পূর্ণ বিপরীত মানসিকতা যে আমরা ইংরেজ-শাসনেই পেরেছি অর্থাৎ ইংরেজ যে আমাদের “ভার-আদর্শের সর্বভূমিনতা” শিখিয়েছে, সেই স্বরগীর নতুন উপলব্ধির কথা ভোলেন। যখন এই বিশেষ ‘কালান্ধর’ প্রবলুটি লেগা হয়, সেই

আধুনিককালেও আমাদের শিক্ত শ্রেণীর মনের স্ববিরোধ দেখান তিনি এইভাবে—“আজও আমাদের দেশে শিক্তমণ্ডলীর মধ্যে বহু লোক রাষ্ট্রীয় অগৌরব দূর করার জন্যে আত্মচেষ্টা মানে, অথচ সমাজবিধির দ্বারা অধঃকৃতদেরকে ধর্মের দোহাই দিয়ে নিশ্চেষ্ট হয়ে আত্মাবমাননা স্বীকার করতে বলে ; এ কথা কুলে যায় যে, ভাগ্যানিহিষ্ট বিধানকে নির্বিরোধে মানবার মনোবৃত্তিই রাষ্ট্রিক পরাধীনতার শৃঙ্খলকে চাতে পারে এঁতে রাখবার কাজে সকলের চেয়ে প্রবল শক্তি।” যুরোপের সংস্রবেই মধ্যযুগ থেকে আধুনিক যুগের ধ্যানে বেরিয়ে আসবার সুযোগ ঘটেছিল আমাদের। সেই নতুন কালের মূল ভাঙি হল ব্যক্তি জাতি সম্প্রদায় নির্বিশেষে কার্যকারণবিধির সার্বভৌমিকতার আদ্য। কিন্তু শতাব্দীর প্রথম মহাযুদ্ধ এসে যুরোপের সেই মহিমা যুচিয়ে দিয়েছে।—একদা যে ইংরেজের সংস্রব ছিল শুচিতার উদ্বোধক, সেই সংস্রবের স্বাদ গেছে বদলে। সেই যুরোপই হয়ে উঠলো নিষ্ঠুরতার চরম উদাহরণ। সভ্যতার সেই সংকটের ভীতভা দিনে দিনে বেড়েই চলেছে।

‘সভ্যতার সংকট’ নিবন্ধে আশি বছর উত্তীর্ণ হয়ে কতকটা স্বতিচারণার মেজাজেই ইংরেজের সংস্পর্শে এসে ‘বৃহৎ মানববিশ্বের’ সঙ্গে কীভাবে আমাদের প্রথম পরিচয় ঘটে লেখকটা উত্থাপন করে রবীন্দ্রনাথ লেখেন—“তখন আমরা স্বজাতির স্বাধীনতার সাধনা আরম্ভ করেছিলুম, কিন্তু অন্তরে অন্তরে ছিল ইংরেজ জাতির ঔদার্যের প্রতি বিশ্বাস।” অল্প বয়সে ইংলণ্ডে গিয়ে জন ব্রাইটের পার্লামেন্টের ভাষণ শুনেছেন তিনি। তাতে দ্বন্দ্বের ব্যাপ্তির স্বাদ পেয়েছেন। বার্কের বাগ্মিতা, মেকলের ভাষাপ্রবাহ, শেক্সপীয়ারের নাটক, বাইরনের কাব্য ইত্যাদি লেকালে বাঙালীর তথা ভারতীয় মনের উৎসাহ বাড়িয়েছে ইংরেজ জাতি সম্বন্ধে। লেকালে—“অত্যাচার প্রণীড়িত জাতির আত্মরক্ষা ছিল ইংলণ্ডে।” এইসব স্বতির উদ্দীপনা ছিল তাঁর মনে। ইংরেজি ‘লিভেলিজেশন’ শব্দের প্রতিশব্দ খুঁজেছেন বাংলায়। তিনি অস্বস্তি করেছেন যে, লেখকম প্রতিশব্দ পাওয়া সহজ নয়। আবার তাঁকে জানাতে হয়েছে—“এই সভ্যতার যে রূপ আমাদের দেশে প্রচলিত ছিল মন্থ তাকে বলেছেন মহাচার। অর্থাৎ, তা কতকগুলি সামাজিক নিয়মের বন্ধন। সেই নিয়মগুলির সম্বন্ধে প্রাচীনকালে যে ধারণা ছিল সেও একটি সংকীর্ণ ভূগোলশাস্ত্রের মধ্যে বদ্ধ। সরস্বতী ও নৃশংসবতী নদীর মধ্যবর্তী যে দেশ ব্রহ্মাবর্ত নামে বিখ্যাত ছিল সেই দেশে যে আচার পারস্পরিকভাবে চলে এসেছে তাকেই বলে মহাচার।” অর্থাৎ বিশেষ লোকাচার ছিল আমাদের,— লিভেলিজেশন ছিল না।—“এই মহাচারের ফলে সভ্যতার

আদর্শকে আমরা ইংরেজ জাতির চরিত্রের সঙ্গে মিলিত করে গ্রহণ করেছিলেন।” ইংরেজের প্রতি আমাদের সে আমলের জাতীয় কৃতজ্ঞতার উল্লেখ করে এবং ইংরেজ ভারতের ঐশ্বৰ্য্যে কতো যে পুষ্ট হয়েছে তাও দেখিয়ে,—ইংরেজ আমাদের উদ্ভাস্তর কতো অবহেলা করেছে, তারও আলোচনা করেন। জাপানের বহুশক্তির মহিমা, রাশিয়ার সুবিপুল শিক্ষাবিস্তারের আয়োজন এবং সেখানে মুসলমান ও অমুসলমানের রাষ্ট্র-অধিকারের বিরোধহীন ভাগবাটোয়ারাতে ‘শাসনব্যবস্থার স্বার্থ সত্য জুটিকা’,—পারস্তের নবজাগৃতির ফলে ইংরেজের অত্যাচার থেকে সে-দেশের মুক্তির যুগান্তর,—আবার ইংরেজের আফিসে অর্জিত প্রাচীন সত্য চীনের দুর্দশা ও পশ্চাত্য বহুশক্তির চর্চায় উদ্ভত জাপান কর্তৃক চীনের উত্তর ভাগ গলাধঃকরণ ইত্যাদি দেখে রুশোপের বর্বরতা লক্ষ্যে তাঁর ভৎসনা তীব্র হয়ে ওঠে। কিন্তু সব সত্ত্বেও মাহুকের প্রতি বিশ্বাস হারানো-কে ‘পাপ’ বলেছেন তিনি। আমাদের নিজেদের সমাজ শক্তিকেই বৃহৎ, ব্যাপক, অরূপণ ও আধুনিকভাবে আগিয়ে তোলবার পরামর্শ দিয়ে গেছেন রবীন্দ্রনাথ। শ্রীঅরবিন্দও কি অল্পরূপ প্রেরণার উদ্ভূত ছিলেন না? রবীন্দ্রনাথ ও শ্রীঅরবিন্দের প্রসঙ্গ এই কারণেই বারবার একই সঙ্গে মনে আসে।

৩৭

শ্রীঅরবিন্দের রাজনীতি-চিন্তাতে তাঁর নিজস্ব উপলব্ধি কী পরিমাণে অল্পস্বত হয়ে আছে,—‘অভিজ্ঞতা’, ‘সংশয়’, ‘প্রত্যয়’, ‘আত্মহা’ ইত্যাদি লক্ষ্যে এবং মনুষ্যত্বের পূর্ণ বিকাশ ও অভিপ্রেত উন্নয়ন সম্পর্কে তিনি বা লিখেছেন, তার কিছু পরিচয় আগেই দেওয়া গেছে। এখানে আরো কিছু দেখা যাক। ‘অভিজ্ঞতা’ বলতে আমরা সাধারণত বা বুঝে থাকি, সে খুবই ব্যাপক ব্যাপার। শ্রীঅরবিন্দ বোগের কথাপ্রসঙ্গে ‘অভিজ্ঞতা’ আর ‘প্রত্যয়’—এই দুটি শব্দই ব্যবহার করে এদের পার্থক্য দেখিয়েছেন। তাঁর মতে, বোগের মধ্যে বা কিছু ঘটে থাকে, সে-সবই—প্রায় সমস্তই হোলো অভিজ্ঞতা বা ‘experience’; কিন্তু যখন কোনো অবস্থা দৈর্ঘ্যে গিয়ে পৌছোয়, অর্থাৎ যে-অবস্থা স্থির বা অপরিবর্তন, তাকেই বলা যায় ‘লিঙ্গি’-র অংশ থেকে লিঙ্গিতে বাওয়া—কিন্তু উপলব্ধি বা ‘realisation’ বলতে বোঝায় সেই অবস্থা বাতে লাগকের আত্মহা চরিতার্থ হয় তার লক্ষ্যে পৌছোবার ফলে। উদাহরণ দিয়ে তিনি দেখিয়েছেন যে, যদি সর্বজই দিব্যের অভিব্যক্তি আছে,—এই বাক্য কারণে তাব থাকে, তাহলে সেটা তাব (idea) এবং বিশ্বাস (belief) বাজ, আর সর্বজ ঈশ্বরের অভিব্যক্তি

বখন অল্পভবে পৌছোয় তখনি বটে উপলব্ধি বা 'realisation'.

উপলব্ধির দিকে এগিয়ে যাবার পথে মানসিক স্তরেই হোক আর প্রাণের স্তরেই হোক কিংবা শারীরিক স্তরেই হোক, কোনো-এক সত্যের অল্প ভবে দেখা দিতে পারে। 'অল্প' শব্দটি অবশ্য শ্রীঅরবিন্দের প্রয়োগ নয়। তাঁর বক্তব্য বোঝাবার জন্তেই ঐ শব্দটি বাংলায় ব্যবহার করা হোলো। তিনি নিজে এই বিষয়টি ব্যাখ্যা করতে গিয়ে সংক্ষেপে জানিয়েছেন যে, বখন কেউ 'শান্তি' ব্যাপারটির অভিজ্ঞতায় পৌছোন, তখন শান্তি-র উপলব্ধির দিকে ধীরে ধীরে তাঁর অল্পভব এগিয়ে যেতে থাকে। বার বার এই অভিজ্ঞতা ঘটলে ক্রমেই শান্তির পূর্ণতর উপলব্ধিতে পৌছোনো যায়।

আত্মিকতা বা আধ্যাত্মিকতা হোলো চৈতন্তের সর্বাঙ্গিক, অনন্ত, আত্মস্থিত, শুদ্ধ অহং-এর স্থির উপলব্ধি। তাঁকেই যোগী বলা যাবে যার এইরকম আত্মদান ঘটেছে। 'যোগী' আর 'সাধক' সমার্থক নয়। 'সাধক' হলেন তিনি—যিনি এই উপলব্ধিতে পৌছোবার চেষ্টা করে চলেছেন।

অভিজ্ঞতা, উপলব্ধি, সিদ্ধি, যোগ ইত্যাদি শব্দের পৃথক পৃথক সংকেত এইভাবে বুঝিয়ে দিয়ে তিনি জানিয়েছেন যে, যে-কোনো অল্পভূতিই অভিজ্ঞতা হয়ে উঠতে পারে। অলৌকিক অভিজ্ঞতা-ই বা অসম্ভব হবে কেন? যোগ-সাধনার ক্ষেত্রে তাও সম্ভব। অল্পভূতির বৈচিত্র্য কে না জানেন? যোগের ক্ষেত্রে বা আধ্যাত্মিক অবস্থার ঈশ্বরের প্রতি অল্পরাগ—যাকে বলা হয় 'শুদ্ধ ভক্তি' সেও তো একরকম আবেগ বা অল্পভূতি। এই আলোচনা-দ্বারাওই দর্শন বা 'vision' শব্দটি দেখা দিয়েছে তাঁর রচনায়। আধ্যাত্মিক অভিজ্ঞতার প্রধান দুটি রূপের নামোল্লেখ করতে গিয়ে শ্রীঅরবিন্দ অল্পভূতি (feeling) আর দর্শন (vision) এই দু'য়েরই প্রসঙ্গ এনেছেন। সঙ্গে সঙ্গে চেতনার গুণগত তারতম্যের কথা উঠেছে। সাধারণ অবস্থা থেকে আত্মিক বোধের দিকে যতই সাধক এগিয়ে যাবেন, তাঁর চৈতন্তের গুণগত পরিবর্তন ততোই তাঁর গোচর হয়—এবং তা হতে বাধ্য।

এই দ্বারাওই অন্তর্দৃষ্টি বা 'inner sight'-এর কথা দেখা দেয়। সাধকের চেতনার বিস্তার তাঁর সেই অন্তর্দৃষ্টিতেই ধরা দেয়। আমাদের সত্যের মধ্যে বখন আনন্দের অবতরণ ঘটে, তখন অন্তর্দৃষ্টিই তা দেখিয়ে দেয়। সেই অন্তর্দৃষ্টির প্রাপ্তি বাহ্য ব্যাপার নয়। এক ঝলক ঠাণ্ডা বাতাস—এক টুকরো পাখর বা অল্প কিছু হোয়ার যতন নয় তা,—না, তা জড় জগতের বাহ্য ইঞ্জিরের খাদ নয়। সব অভিজ্ঞতাই অভিজ্ঞতার মূল্যে স্বীকার্য। যেমন জড় জগতের ইঞ্জিয়াধিগম্য

অভিজ্ঞতা, তেরনি অন্তর্দৃষ্টির অভিজ্ঞতা—তাইই যথাযথ মূল্যে স্বীকার্য।

না, সব অভিজ্ঞতার দ্বার সমান নয়। কিন্তু সাধনার ভিন্ন ভিন্ন উপাদান ভিন্ন ভিন্ন বলেই তো সবই মানতে হবে। গভীরতর আধ্যাত্মিক দিক থেকে দেখলে এটা বোঝা যায় যে, জড় জগতে দেহের বা বাইরের ক্ষেত্রে যেসব অভিজ্ঞতা ঘটে থাকে, আধ্যাত্মিক উপলব্ধিতে সে-সবের চেয়ে অধিক অন্তরঙ্গ, সক্রিয় চৈতন্য স্ফূর্তিত হয়ে থাকে। নৈর্ব্যক্তিক ব্রহ্মচেতনা বা দিব্যচৈতন্যের দ্বারা কি চাইলেই মেলে? সাধনা অবশ্যই চাই। সাধকের পক্ষে ধৈর্যশীল হওয়া চাই। নিজের প্রকৃতি শুদ্ধ করে তুলতে সময় লাগাটাই স্বাভাবিক। অনেককেই বয়ঃ বলবৎ হই, প্রথম অবস্থায় বন্দ পতিতে উদ্ভাসন ঘটাই ভাল কেউ কেউ অবশ্য প্রথম প্রজ্ঞাতির পর্বেই অপেক্ষাকৃত দ্রুত কিছু কিছু বোধ পেয়ে যেতে পারেন, কিন্তু চৈতন্যের বিধারণ-সক্তি চেষ্টা-ব্যতিরেকে কি সবকিছু ধরে রাখতে পারে? প্রত্যয়াত্মক অভিজ্ঞতার মধ্যে প্রত্যেক অন্তর্ভূতিকেই ধরে রাখতে হয়—সেজন্মে সাধকের প্রয়াসই তো যথার্থ সাধনা। সেই প্রয়াস খুশি হয়ে মানতেই হবে। যারা খুশিতে সবকিছুই নিতে পারে তারাই পথ পেরিয়ে পেরিয়ে লক্ষ্যে পৌঁছে যায়।

তবে আত্মোপলব্ধি খুব একটা অকল্পের রকম দীর্ঘ পথের অভিযান নয়। একথাও শ্রীঅরবিন্দের কথা। কিন্তু এই সাধনা দিয়েও তিনি জানিয়েছেন যে, অনেক সময়ে জয়জয়ান্তর কেটে যেতে পারে এই পথ অতিক্রম করতে। তিনি জানিয়েছেন যে, রামকৃষ্ণের গুরু তিরিশ বছর সাধনার ফলে এই অবস্থায় পৌঁছেছিলেন—এবং তখনো তিনি এই দাবী করেননি যে, ঐ অবস্থাটি তাঁর করায়ত্ত হয়েছিল। পাঠকমাজেই বুঝতে পারবেন যে, বোদান্ত-সাধক ভোতাপুরীর কথাই এখানে উল্লেখ করা হয়েছিল।

রামকৃষ্ণ পরমহংসের কথা তুলেই শ্রীঅরবিন্দ জানান যে, ভগবানকে ভাল না বাসলে তাঁকে পাবার চেষ্টা জাগবে কেন?—অর্থাৎ আগে চাই দিব্যের অভিজ্ঞতা,—তার পরে ঘটতে পারে সাধনার উত্তোষ, এরকম ধারণা বাদে, তাঁদের লক্ষে অনেক সাধকেরই ধারণার দ্বিগুণ নেই। তিনি জানান যে, পরমহংসদেব কোনো-না-কোনোভাবে ব্যক্ত করেছিলেন যে, ভগবানকে চাওয়ার আনন্দ,—তাঁকে ধোঁজার ব্যগ্রতা ভগবৎপ্রাপ্তির চেয়ে কম তীব্র নয়।

ভক্তের চাই নিঃসঙ্গত্ব। একথাও শ্রীঅরবিন্দের। স্বামী বিবেকানন্দও এইরকম ভাবতেই এ লভ্য জানিয়েছেন। শ্রীঅরবিন্দ স্বীকার করে গেছেন যে, সাধারণ ভক্তদের পেরকম ‘নিঃসঙ্গত্ব’ নেই। স্নানকেই ভগবানের প্রীতি

‘ভালবালার ও তাঁকে পাবার’ পথেই আছেন বটে, কিন্তু ধর্মব্য অভিজ্ঞতা (‘concrete experience’) ঘটেনি তাঁদের। ‘ঈশ্বর আছেন, তাঁকে পাবোই’—এই বলে বাজা শুরু করে অচিরেই কেউ কেউ বলতে থাকেন—‘নাতি’ ‘নাতি’—নেই, নেই—এবং সন্দেহে ভোগেন,—নিজের সংকল্পের কাছে নিজেই হার মানেন। সেভাবে চললে বোধের খামারে অবসাদের কসল তুলতে হয়। কিন্তু আবার শ্রীঅরবিন্দ দ্বোর দিয়ে জানান, নৈরাশ্রের কোনো কারণ নেই,—বিন্দু বিন্দু বর্ষণের পরে দিব্যভাবের বৃহৎ গ্রাভন তো অশুভ্ভাবী।

নিজের সংস্কারগত সংকীর্ণ অহং সজোরে ধরে থাকলে কখনো কি সমর্পণ ঘটে? নিজের মানসিকতার আদিবন্ধন না ছিঁড়তে পারলে বৃহত্তর দিকে গতি কি সম্ভব? নিজের অভ্যস্ত হাঁচে বাঁধা থাকলে চলবে না। পরমের প্রবেশপথ বিস্তীর্ণ হোক। সাধকের সেই সংকল্পই সাধু সংকল্প। যদি প্রাণস্তরের সত্তা তার নিজের রঙিন কাচের মধ্যে দিয়ে কিংবা মানসিক স্তর তার আপন মানসিকতার টেই-টিউবে পরম-কে ধরতে চায়, তাহলে যিনি মূক্তস্বরূপ তিনি কি সে সবার মধ্যে ধরা দেবেন? না, তা হয় না। নিজেকে পূর্ণ উৎসর্গ করার নাহই বখাৰ্থ সাধনা। সে কাজ আনন্দের বজ্র।

৩৮

কে আর শ্রীনিবাস আরেকার তাঁর শ্রীঅরবিন্দ-জীবনার দ্বিতীয় খণ্ডের [পঞ্চদশ অধ্যায় থেকে শুরু] প্রথমেই অরবিন্দের চন্দ্রনগর পর্বকে ‘শান্তির আশ্রয়’ বা ‘Inn of Tranquillity’ নাম দিয়েছেন এবং বোড়শ অধ্যায়ের নাম দিয়েছেন ‘তপস্কার গুহা’ বা ‘Cave of Tapasya’। এগুলি শ্রীঅরবিন্দেরই প্রয়োগ।

অরবিন্দের রাজনীতিচিন্তা ও রাজনৈতিক বিভিন্ন কর্মপ্রবাহ বে আলিপুর বাহলা থেকে তাঁর সৃষ্টির সঙ্গে সঙ্গেই শেষ হয়, তা নয়। তবে ১৮১৮-র সংস্কার-আইনে যে কোনো ভুল কারণে তাঁকে ব্রিটিশ সরকার পুনরায় বন্দী করতে পারেন, এরকম সতাবনা তাঁর মনে জাগ্রত ছিল। বাহলা থেকে সৃষ্টির পরে অচিরেই তিনি বে আগে ইংরেজি ‘কর্মবোগিন্’ ও পরে ‘ধর্ম’ পত্রিকা ছুটি প্রকাশ করেন, লেখা-আগেই ‘বলা ইয়েছে।’ তিনি ছিলেন ব্রিটিশ সরকারের চোখে তখনো অসহ্যতম এক খুঁড় রাজদ্রোহী। তবে সেই সরকারের পক্ষে তাঁকে তাঁর চাতুর্যের জন্মেই কোনো আইনে কবলিত করা কঠিন ছিল। সবচেয়ে জামেন, তাঁর প্রসিদ্ধ উত্তরপাড়া-ভাষণে তিনি বার-

বার বাহুদেব, ঈশ্বর, সনাতন ধর্ম ইত্যাদির উল্লেখ করেন। আবার সংস্কারের  
 বিকক্ষে, আমলাভয়ের বিকক্ষেও তাঁর সমালোচনা শুরু হয়নি। তিনি  
 নিবেদিত। তাঁকে তাঁর আসন্ন গ্রন্থের ও বীপান্তরের সম্ভাবনাও জানান এবং  
 ১২০২-এর ৩১-এ জাহ্নসারির 'কর্মযোগিন' পত্রিকায় 'আবার দেশবাসীর প্রতি  
 খোলা চিঠি' লেখেন অবিলম্বে। ২২-এ সেপ্টেম্বরের 'কর্মযোগিন'-এ 'অতীত ও  
 ভবিষ্যৎ' নিবন্ধে তিনি পাশ্চাত্ত শিকার আংশিকতা ও অপূর্ণতা সম্বন্ধে সম্প্রতি  
 সমালোচনা করেন। ৩১-এ জুলাইয়ের পূর্বোক্ত নিবন্ধে তিনি তাঁর বীপান্তর  
 খটলে জাতীয় দল মোটেই বিবাদাক্ষর না হ'য়ে কোন পথে এগিয়ে যাবে, তার  
 নির্দেশ দেন এবং এটিকে তাঁর শেষ ইচ্ছা-পত্র হিসেবে গণ্য করতে হবে, এরকম  
 মন্তব্যও ছিল। তিনি বলেন যে, প্রত্যেক বড়ো আন্দোলনই ঈশ্বর-প্রেরিত  
 নেতার উপর নির্ভরশীল। জাতীয় আন্দোলনকেও সেই নেতার প্রতীকার  
 থাকতে হবে। সেই আন্দোলন শুধু ভারতেরই স্বাধীনতা-আন্দোলন নয়,  
 সে হবে সারা বিশ্বের আন্দোলন। ভারত-আত্মার পুনরাবিস্কারের সঙ্গে সঙ্গে  
 বিশ্বের মানবাত্মার নেতৃত্বের সম্ভাবনা দেখা দেবে। আমাদের শিকার আদর্শ,  
 সংকল্পের স্বরূপ ও কর্মপ্রবাহের রূপ দেখিয়ে দেবার চেষ্টা করেন তিনি। ধর্ম,  
 রাজনৈতিক নেতৃত্ব, শিকার আদর্শ সংস্কার, শিল্প-সমস্যার পার্থক্যতা—  
 একযোগে এই সবই তিনি নতুন কালের নেতৃত্বের মধ্যে অভিযুক্ত হতে দেখতে  
 চেয়েছিলেন। ১২০২-এর ৩১-এ জুলাইয়ের পূর্বোক্ত নিবন্ধে তিনি ছ'টি সূত্রের  
 কার্যসূচী দেন এবং সেই বছরেই ২৫-এ ডিসেম্বর 'কর্মযোগিন'-এ লেখেন  
 'আবার দেশবাসীর প্রতি'। এটি তাঁর দ্বিতীয় খোলা চিঠি। শ্রীনিবাস আরেকার  
 মন্তব্য করেছেন যে, অবিলম্বে তাঁর দ্বিতীয় খোলা চিঠিতে তখনকার ঘটনাব্যবহার  
 পরিপ্রেক্ষিতে ছটি বিশেষ ব্যাপারে নতুন চিন্তা ও সোজা কথা প্রয়োজনীয়তা  
 অনুভব করেন— প্রথমতঃ, ১২০২-এর ১৫ই নভেম্বর বেলব বেকি সংস্কারের কথা  
 ঘোষিত হয় এবং যেভাবে কাউন্সিল গঠনের প্রতিনিধিদের কথা বলা হয় তাতে  
 স্পষ্টই বোঝা যায় যে, কেবল প্রতিনিধিদের ছলনা রাজ করা হচ্ছে—তাতে  
 স্বাধীন হয় শুধু! দ্বিতীয়তঃ, হুগলী-সম্মেলনে অবিলম্বে যে সম্মিলিত কংগ্রেসের  
 প্রয়োজনীয়তা সম্বন্ধে আলোচনা শুরু করেন, তা বটেনি,— এবং প্রভাবিত  
 নরসম্মেলনের সম্মেলন বা 'মহারেট কনভেনশন' অনুগ্রহতার অভাবেই ব্যর্থ হতে  
 বাধ্য। এই পরিপ্রেক্ষিতে পরিপ্রেক্ষিতে জাতীয়তাবাদী দল তখনো যদি পিছিয়ে  
 থাকে, তাহলে ভারতীয় রাজনীতি থেকে জাতীয়তাবাদ সম্পূর্ণ নিষ্কিহ হয়ে  
 যাবার আশঙ্কা অবশ্যই বিদ্যমান সেক্ষেত্রে লক্ষ্য বিপথগামী আন্দোলন

দেখা দিতে পারে। জাগ্রত ভারত কখনোই মরশপনীদের শোহনিদ্রা বেনে নেবে না। বঙ্গভঙ্গের অব্যবহিত পরে জাতীয়তাবাদের যে জোর ছিল, অরবিন্দ সেই জোরই ফিরিয়ে আনতে চান। জাতীয় শিক্ষা, বিদেশী-বর্জন, অর্থনৈতিক স্বয়ংস্ফূর্ততা, শিল্পনিয়োগের স্বাধীনতা ইত্যাদি গঠনমূলক কর্মসূচীই তাঁর কামা ছিল। তাঁর এইসব কর্মসূচীর মধ্যে দেশের নাম বারবার ধ্বনিত হয়। তিনি আইন যেনেই আইন-ভঙ্গকারী ব্রিটিশ প্রশাসনের বিরুদ্ধে দাঁড়াতে বলেন দেশকে, জাতিকে। শ্রীনিবাস আরেকারের সম্বোধ্য অরবিন্দের নিজের কথার বহুল উদ্ধৃতি আছে এবং Sri Aurobindo on Himself-এর ২০ পৃষ্ঠার পাদটীকা থেকে তিনি তুলে দেখিয়েছেন—“Sri Aurobindo would have accepted Dyarchy as a step, if it had been given genuine control.” লর্ড মরলির সংস্কার-সূত্রগুলি অরবিন্দের দৃষ্টিতে যথার্থ গণতন্ত্রের প্রতিকূল মনে হয়েছিল। বিশদভাবে এসব প্রসঙ্গ দেখতে হলে শ্রীঅরবিন্দের মূল আলোচনা পড়ে দেখা দরকার। এখানে সংক্ষেপে তখনকার ঘটনাবলী অস্থাবরের চোঁটা মাজ করা হচ্ছে। জাতীয়তাবাদী আন্দোলনের সাহায্যে তিনি প্যাসিভ রেজিস্ট্যান্সের পথে জাতির পক্ষে আত্মশাসনের অধিকার চেয়েছিলেন। এই দ্বিতীয় পন্থের পরে আমলাতন্ত্রকেও ভাবতে হয়েছে কিছুক্ষণ। সেই অবসরে ১৯১০-এর ৮ই জানুয়ারি ‘কর্মযোগিনী’-এ ‘বীপাশ্বরের জ্ঞান’ (The menace of Deportation) ছাপা হয়—যাতে লেখা হয় যে, বিহারের এক প্রান্ত থেকে খবর আসছে যে পুলিশের নথীতে শ্রীঅরবিন্দ ঘোষের নাম রয়েছে আমলাতন্ত্রের বন্দীশালার বাদের নিক্ষেপ করা হবে, সেই তালিকার সর্বাঙ্গে। সরকার আইনের প্রতি আহুগত্য রক্ষা করেও ঝাঁপা অভ্যুত্থানের বিরোধিতা করতে প্রস্তুত, তাঁদের সম্বন্ধে কোন্ ব্যবস্থা নেবেন সেটা জানানো দরকার। বঙ্গপাতে বিলম্ব কেন? নাকি লগুনেই বিরোধিতা চলছে?

এর তাৎপর্য হোলো ইংলণ্ডে উদারনৈতিক লর্ড মরলি তখন ছিলেন ইণ্ডিয়া-অফিসে এবং কট্টর লর্ড রিচ্টো তখন ভারতের হাইকমিসার। ভারতেও বাংলার সরকার এবং কেন্দ্রীয় সরকারের মধ্যে বিপ্লবীদের ওপর কীরকম দমন চালাতে হবে, সে-বিষয়ে সম্পূর্ণ বোঝাপড়ার অভাব ছিল।

হাতিসম্মুখে ১৯১০-এর ২৪-এ জানুয়ারি লন্ডনের অরবিন্দ তখন ‘কর্মযোগিনী’-অফিসে ছিলেন, সেই সময়ে সতীশ সরকার নামে একটি ছেলে এসে খবর দেয় যে, পুলিশের প্রপঞ্চ-সংবাদ-বিভাগের ডেপুটি ইন্সপেক্টর-এন্ড শাহমুন্ডল-অফিসার (আমিগুরে সন্ন্যাসবাদীদের মামলায়) তিনি ছিলেন অভ্যুত্থানী রাজসম্মুখিত।



কৃষ্টি বছরের বালক বীরেন্দ্রনাথ দত্তগুপ্তের গুলিতে সেইদিনই হাইকোর্টের সিদ্ধিতে নিহত হয়েছে। তারপরেও অরবিন্দ অল্প কয়েকদিন কলকাতায় ছিলেন। তারপর অকস্মাৎ তাঁর চন্দননগরের পথে বাত্মা ধটে।

আমাদের ভারতভাগ্যের সঙ্গে বিশ্বমানবের কল্যাণ যে অচ্ছেদ্যভাবে জড়িত, তাঁর পরবর্তী সাধনার সে-দিকটি বিশেষ লক্ষণীয়।

২২-এ জাহ্নয়ারি তারিখের ‘কর্মযোগিন্’ পত্রিকার সেই চমকপ্রদ হত্যাকাণ্ডের উল্লেখ ছিল। তার আগে ২২-এ জাহ্নয়ারি সংখ্যার এই খবর বেরোর যে, অজ্ঞাতনামা এক পত্রলেখক মারকৎ খবর পাওয়া গেছে যে, অরবিন্দের তখনকার নিবাস ৬নং কলেজ-কোয়ার্টারের ওপর গোপালচন্দ্র রায় নামে সি. আই. ডি. বিভাগের এক ব্যক্তি তাঁর বহু অস্ত্রচর নিয়ে নজর রাখছেন এবং অরবিন্দের নামে আসা সমস্ত চিঠিপত্র খুলে সেগুলির নকল রাখছেন। পূর্বোক্ত ২৫-এ ডিসেম্বরের স্বাক্ষরিত ‘খোলা চিঠি’তে জাতীয়তাবাদী আন্দোলন হুম্মল-ভাবে চালাবার যে সংকল্প অরবিন্দ প্রকাশ করেন, সেটিকেই রাজকোষের বিষয় হির ক’রে সরকারের আইন-বিশেষজ্ঞেরা তাঁকে গ্রেপ্তার করবার জন্তে তৈরী হতে থাকেন। ১৯১০-এর ১৪ই ফেব্রুয়ারি তাঁর সহকর্মীদের সঙ্গে ৪নং ভ্রামপুকুর লেনে ‘কর্মযোগিন্’-অফিসে অরবিন্দ বথন বসেছিলেন, তখন রামচন্দ্র মজুমদার নামে এক যুবক এসে খবর দেন যে, তিনি তাঁর পদস্থ পুলিশ-অফিসার পিতার কাছে শুনেছেন যে, হয়তো সেই রাতেই ঐ পত্রিকার অফিসে তল্লাসী হবে এবং অরবিন্দকে গ্রেপ্তার করা হবে। ১৯২১-এর অগস্টে ‘Mother India’-তে পুনর্মুদ্রিত শ্রীমতী উষা মুখোপাধ্যায়ের ‘How Sri Aurobindo withdrew to Pondicherry’ রচনায় ১৪ই ফেব্রুয়ারি তারিখের উল্লেখ আছে—এবং শ্রীমতী মুখোপাধ্যায় তা পেয়েছেন নগেন্দ্রকুমার গুহরায়কে লেখা রতিলাল রায়ের চিঠি থেকে—তিনিবাস আরেকবার এই তথ্য তাঁর আলোচনার পাদটীকার (পৃ: ৬৪৩-৪৪) জানিয়ে দিয়েছেন। পুলিশ এসে পড়লে কী করা যাবে, উপস্থিত যুবকদল বথন সে-বিষয়ে পরামর্শ করছিলেন শ্রীঅরবিন্দ তখন নিজের অন্তরের আদেশ পান—‘পুলিশকে বাধা দেওয়া নয়,—চলো চন্দননগরে!’ আশ্চর্যের ব্যাপার, সেদিন অফিসের কাছে গোয়েন্দা-গুপ্তচর, কেউই ছিল না। সেই দিব্য আদেশ পেয়েই শ্রীঅরবিন্দ বলেন, ‘চলো এতুনি বেরিয়ে পড়া যাক্।’ একজন যুবককে তিনি একটি চিঠি দিয়ে পাঠান ভগিনী নিবেদিতার কাছে,—তাতে অল্পরোধ ছিল, তাঁর অল্পপছন্ডিতে নিবেদিতা বেশ ‘কর্মযোগিন্’ সম্পাদনার দায়িত্ব নেন।

তারপর আগে আগে চলেন রায়চন্দ্র,—বাক্যে শ্রীঅরবিন্দ—এবং কিছু দূরত্ব রেখে চলেন বীরেন ঘোষ আর হুশেন চক্রবর্তী ( বণি ) ; তারপর দশ মিনিটের মধ্যে গভার ঘাটে পৌঁছে বান তাঁরা ; একটি নৌকা ভাড়া করা হয় ; বীরেন আর হুশেন অরবিন্দের সঙ্গে বান, রায়চন্দ্র ফিরে বান । রাত শেষ হবার আগেই তাঁরা চন্দ্রনগরের ঘাটে পৌঁছে বান । আলিপুর-মামলার বন্দী ও পরে মুক্ত চাকর রায়ের কাছে বীরেন গিয়ে খবর নেন ; কিন্তু তাঁকে দ্বিধাগত দেখে শিশির ঘোষ নামে একজনের কাছে যেতে হয়—যিনি তাঁদের হতিলাল রায়ের কাছে নিয়ে বান । নলিনীকান্ত গুপ্তের—‘Reminiscences’ এবং ‘Sri Aurobindo on Himself’ উল্লেখ করে [ পাঠটীকা : পৃঃ ৬৪৫ ] শ্রীনিবাস-আয়েদার এই খাতি তথ্য দিয়েছেন যে, হতিলাল শ্রীঅরবিন্দকে সাঁদুরে চন্দ্রনগরে ব্রিটিশ পুলিশের নজরের বাইরে আশ্রয় দেন । বীরেন আর হুশেন কলকাতায় ফিরে বান । ১৯১০-এর ২৬-এ মার্চের ‘কর্মযোগিন্’ [ নিবেদিতা-সম্পাদিত ] পত্রিকার অরবিন্দের আকস্মিক অন্তর্ধানে বিশ্বয় প্রকাশ করা হয় এবং একথাও বলা হয় যে, স্থানীয় সংবাদপত্র থেকে জানা যাচ্ছে যে, তিনি নাকি ডিঙিতে চলে গেছেন এবং নির্জনে সাঁদুরায় রত আছেন । ২১-এ মার্চের ‘ধর্ম’ পত্রিকাতেও এই খবর বেয়েয় যে, তিনি যোগে নিমুক্ত আছেন এবং সেই মুহূর্তে কোনো রাজনৈতিক বা সাংবাদিকতার কাজ করবেন না । কিন্তু ব্রিটিশ আমলাতন্ত্র উপায়ান্তর না পেয়ে ২৫-এ ডিসেম্বরের সেই নিবন্ধের লেখকের অভাবে ‘কর্মযোগিন্’-এর মুদ্রাকর মনোমোহন ঘোষের বিকছে মামলা রুজু করে । তবে হাইকোর্টে আশীলের কলে তাতে হেরে যায় । তারপর সরকার পক্ষে অনেক আলোচনা চলতে থাকে ।

আগেই বলা হয়েছে, ‘কর্মযোগিন্’ এবং ‘ধর্ম’ শ্রীঅরবিন্দের অল্পপছন্দিতেও কিছুদিন চলেছিল,—এদিকে সংশ্লিষ্ট যুবকদের বিকছে পুলিশ লেগেই ছিল । অতঃপর হুশেন গিয়ে ঠাকুর-বাড়িতে আশ্রয় নেন, বিজয় কলকাতাতেই পা ঢাকা দেন । নলিনীকান্ত গুপ্ত স্বেচ্ছা এক পল্লীগ্রামে এক বন্ধুর বাড়িতে গিয়ে ওঠেন ।

১৫ই ফেব্রুয়ারি থেকে ৩১-এ মার্চ, ১৯১০ চন্দ্রনগরে বাসের মধ্যে ঐ সময়ের শেষদিকে তিনি গোন্দলপাড়ার বলাইচন্দ্র দেব বাড়িতে গিয়ে ওঠেন এবং এই পুরো পর্বেই তাঁর সাঁদুরা চলতে থাকে । শ্রীনিবাস আয়েদার জানিয়েছেন যে, ১৯০৯-এর জুলাই-ডিসেম্বরের ছটি ‘খোলা চিঠি’র অন্তর্বর্তী পর্বে সম্ভবত শ্রীঅরবিন্দ সক্রিয় রাজনীতি থেকে সাময়িকভাবে সরে গিয়ে আরে অল্পকাল সময়ে আরো কার্যকরী কিছু করতে চেয়েছিলেন । শ্রীনিবাস আয়েদারের

নিজের কথাগুলিই অতঃপর দেখা দরকার—“The spiritual and political pulls had been with him all along, from the time of the composition of Bhavani Mandir at least : but whereas, during the editorship of the *Bande Mataram*, the political pull was rather stronger than the spiritual, during the editorship of the *Karmayogin* and the *Dharma*, the spiritual pull was decidedly stronger, and this was confessedly the result of his prison-sadhana at Alipur. Although during the short spell of his political leadership he proved a superb strategist and technician of political action, although his speeches and writings bore the impress of a masterful and wide-ranging intellect, yet he had learned, as a result of his spiritual experiences, to subordinate everything to the Divine Command whenever it might come. Thus it was that in mid-February, whatever his contingency plans before, when the *ades* actually came, “No, go to Chandernagore”—it was the countermanding of a mental plan and the issue of a Divine Command—he followed it implicitly. And in Motilal Roy’s upstairs room, Sri Aurobindo must have felt a sudden cleansing of the dust and odour of politics, for he was found sitting in meditation as one on the threshold of a new life. He sent no further contributions to the *Karmayogin* or the *Dharma*, and reduced his contacts with the world to an absolute minimum. As the days passed, he saw that his real destiny was to make spiritual rather than political conquests. In a manner of speaking, the political period was now ended ; the Yogic period had begun.”<sup>৩০</sup>

এই হোলো তাঁর রাজনীতির শেষ কথা। আধ্যাত্মিক বিকাশ ও পূর্ণতার পথ খুঁজে খুঁজে তিনি তাঁর লক্ষ্যে পৌঁছে গিয়েছিলেন।

শ্রীঅরবিন্দ শিক্ষা-সংস্কার চেয়েছিলেন, সে-কথা আগেই দেখা গেছে। তিনি জাতীয় শিক্ষার প্রয়োজনীয়তার ওপরে বারবার জোর দিয়ে গেছেন, সেই তঁরটি বোঝবার জন্যেই বোটাশুটি আমাদের শিক্ষা সংস্কার সম্বন্ধে চিন্তাশীল অধ্যাপকগণের ভাবনা সংক্ষেপে দেখে নেওয়া দরকার।

রামমোহনের আমল থেকেই আমাদের শিক্ষাব্যবস্থার প্রাচীন ধারা থেকে নতুন প্রয়োজনীয়তার দিকে দৃষ্টি ফেরাবার চেষ্টা দেখা যায়। ১৮১৩ খ্রীষ্টাব্দের ১২ই ডিসেম্বর রামমোহন তখনকার ব্রিটিশ কর্তৃপক্ষকে জানান যে, এদেশে প্রচলিত ব্যাকরণ ও দর্শনের নৃন্যাতিনৃন্য চর্চার বদলে প্রকৃতিবিজ্ঞান, রসায়ন, শারীর-বিজ্ঞান ইত্যাদি বিষয়ে শিক্ষার ব্যবস্থাপনা চাই। ব্যাকরণ-দর্শনের তর্কানীন্তন শিক্ষাকে তিনি 'imaginary learning' নামে 'চিহ্নিত করেন। আধুনিককালের উপযোগী শিক্ষা চাই—এই ছিল তাঁর অভিপ্ৰায়। যুরোপে বেকনের আগে বেরকম শিক্ষা-ব্যবস্থা ছিল এবং পরে যে পরিবর্তন ঘটে, সেই পরিবর্তনের দিকেই তিনি কর্তৃপক্ষের দৃষ্টি আকর্ষণ করেন এবং তাঁর পরামর্শ কর্তৃপক্ষ যেনে নেন। তিনি নিজের উদ্ভাবিত ধর্মমতকে বলে গেছেন 'universal religion' অর্থাৎ সর্বজনীন ধর্ম। পৃথিবীর বিভিন্ন দেশ ও 'টাইব'কে তিনি অভিন্ন মানবজাতি বলে উল্লেখ করেন ১৮৩২-এ ক্রান্তির তর্কানীন্তন বৈদেশিক মন্ত্রীর কাছে লেখা পাসপোর্টের আবেদন-পত্রে।

ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর (১৮২০-২১) সংস্কৃত কলেজে ব্যাকরণ, ইংরেজি, সংস্কৃত-সাহিত্য, অলঙ্কার, বেদান্ত, নৃত্যশাস্ত্র, কায়শাস্ত্র, জ্যোতিষ ইত্যাদি নানা বিষয়ের ছাত্র ছিলেন এবং পরে অধ্যাপনা-জীবনে ফোর্ট উইলিয়ম কলেজে ১৮৪১-৪৬ পর্বে কাজের পরে ১৮৪৬-এর এপ্রিলে সংস্কৃত কলেজের চাকুরিতে প্রবেশ করেন; ১৮৪৭-এর ১৬ই জুলাই মহাত্মারের জন্মে সে-কাজে ইস্তফা দেন। আবার ফোর্ট উইলিয়ম কলেজে কাজ নেন। পরে আবার ১৮৫০-এর ৪ঠা ডিসেম্বর তিনি সংস্কৃত কলেজে অধ্যাপক হন। ১৮৫১ থেকে ১৮৫৩-র মধ্যে সংস্কৃত কলেজের ঐতিহাসিক পুনর্গঠনের নিয়ন্ত্রণ রূপে তিনি একদিকে যেমন সংস্কৃত শিক্ষার প্রতিবন্ধকতা দূর করেন, অন্যদিকে ইংরেজি বিভাগেও নানা সংস্কারের ব্যবস্থা বাতে প্রবর্তিত হন সে চেষ্টা করেন। সে-বিষয়ে বিস্তারিত আলোচনা এখানে বাহ্যল্য। শিক্ষিত রাজ্যেই সেসব কথা জানেন। কিন্তু বাংলা শিক্ষার প্রয়োজনীয়তা, বাংলায় প্রাথমিক শিক্ষার প্রসঙ্গে তাঁর পাণ্ডিত্য, জ্ঞানভিত্তি,

পদার্থবিজ্ঞান, নীতিবিজ্ঞান ইত্যাদির দিকে বিশেষ মজুর বিশেষভাবে লক্ষ্যের। আমাদের জাতীয় প্রয়োজনীয়তার দিকটিতে তাঁর নিজের,—এবং উনিশ শতকে শেষ পর্বন্ত সকলেরই বিশেষ দৃষ্টি ছিল।

‘আত্মশক্তি ও সমৃদ্ধি’ নিবন্ধমালার প্রথম নিবন্ধ ‘দেশনায়ক’ লেখা হয় ১৩১৩ সালে অর্থাৎ বঙ্গভঙ্গ-আন্দোলনের অব্যবহিত পরেই। তাতে রবীন্দ্রনাথ তাঁর পূর্ববর্তী ও পরবর্তী অজ্ঞাত প্রবন্ধের মতোই একথা স্পষ্টভাবে জানান যে, দেশের সঙ্গে আমাদের হৃদয়ের সখ্য রাখা চাই। তার কুড়ি বছর আগে প্রেসিডেন্সি কলেজের তদানীন্তন অধ্যাপক প্রসন্নকুমার রায়ের বাড়িতে যে ছাত্রসম্মেলন হয় তাতে যে গান গাওয়া হয় তার কয়েক ছত্র তিনি তুলে দেখান—

দাও দাও বলে পরের শিছু শিছু

কাঁদিয়া বেড়ালে মেলে না তো কিছু।

যদি মান চাও যদি প্রাণ চাও,

প্রাণ আগে কর দান।

ঐ প্রবন্ধে রবীন্দ্রনাথ একথা যেনে নেন যে, সেই আমাদের ব্রিটিশ প্রভুর কাছে আবেদন-নিবেদনের পূর্ব আগেকার কুড়ি বছরের মধ্যে শেষ হয়েছে বলে যদি স্বীকার করা যায়, তাহলে একথাও স্বীকার করতে হয় যে—“আমাদের দেশে যে দুর্গতি ঘটয়াছে, তার কারণ আমাদের প্রভোকে অস্তরে, এবং তাহার প্রতিকার আমাদের নিজেদের ছাড়া আর কাহারও দ্বারা কোনদিন সাধ্য হইতে পারে না।”

পরবর্তী প্রবন্ধ পাবনা প্রাদেশিক সন্মিলনের “সভাপতির অভিভাষণে” ১৩১৪ সালে তিনি পরের অল্পগ্রহ ছেড়ে নিজের সত্যের উপর ঠাড়াবার সঙ্গে সঙ্গেই যে শিক্ষার ক্ষেত্রে জাতীয় বিজ্ঞান গড়ে তোলার আশ্রয় দেখা যায় তার উল্লেখ করেন।

রবীন্দ্রনাথ আমাদের বাস্তবতাকেই সর্বপ্রকার শিক্ষার বাহন করতে চেয়েছিলেন। মাত্র বাইশ বছর বয়সে ১২৯০ সালে ‘ভারতী’ পত্রিকার কার্তিক সংখ্যায়, অর্থাৎ ১৮৮৩ খ্রীষ্টাব্দে রবীন্দ্রনাথ গ্রামে গ্রামে যাতে “নিদেন গুটিকতক” শিক্ষিত লোক পাওয়া যায় দ্বারা অশিক্ষিতদের মধ্যেও কতকটা শিক্ষা বিতরণ করতে পারেন, সে-বিষয়ে তাঁর অভিপ্রায় প্রকাশ করেন এবং লেখেন—“কেবল ইংরাজি লিখিলে কিংবা ইংরাজিতে বক্তৃতা করিলে এইটি হয় না। ইংরাজিতে বাঁহা শিখিয়াছ, তাহা বাংলার প্রকাশ কর, বাংলাসাহিত্য উন্নতিলাভ করক ও অবশেষে বর্জবিভাগেই দেশ ছাইয়া দেই সমুদ্র শিক্ষা বাংলার ব্যাপ্ত হইয়া

পড়ুক। ইংরাজিতে শিক্ষা কখনই দেশের সর্বজন ছড়াইতে পারে না।” এই উক্তির দশ বছর পরে ‘সাধনা’ পত্রিকার ১২৩৩ সালের পৌষ সংখ্যার তাঁর ‘শিক্ষার হেরফের’,—১২৩৩-এর চৈত্র সংখ্যার এবং ১৩০০ সালের আষাঢ় সংখ্যার ‘প্রসঙ্গকথা’ বের হয়। এইসব রচনার তিনি ছোর দিয়ে জানান যে, বাংলা ভাষা এবং বাংলা সাহিত্যের মাধ্যমেই শিক্ষার সঙ্গে আধুনিক জীবনের সামঞ্জস্য সাধন সম্ভব। পূর্বোক্ত ‘শিক্ষার হেরফের’ প্রবন্ধ পড়ে বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় ( ১৮৩৮-২৪ ), গুরুদাস বন্দ্যোপাধ্যায় ( ১৮৪৪-১৯১৮ ) এবং আনন্দ-মোহন বসু ( ১৮৪৭-১৯০৬ ) তিন মনীষী তাঁকে চিঠি লিখে সমর্থন জানান।

রামমোহনের আমল থেকে বিবেকানন্দের সময় পর্যন্ত—অর্থাৎ সারা উনিশ শতকে শিক্ষার আদর্শ এবং পদ্ধতি সম্বন্ধে অনেকে অনেক কথা বলেছেন, লিখেছেন,—এবং বিভিন্ন আন্দোলনেও খোগ দিয়েছেন। বঙ্কিমচন্দ্রের ‘লোক-রহস্তের’ ‘ইংরেজস্বত্ব’ রচনাটির ২০-সংখ্যক অঙ্কচ্ছেদে আমাদের সেকালের জাতিগত স্বপ্নের বিকল্পে কটাক্ষ ছিল এই শিক্ষাহুজুই। ১৯-সংখ্যক অঙ্কচ্ছেদে ইংরাজকে সম্বোধন করে লেখা হয়েছিল—‘তুমি বিদ্যান বলিবে বলিয়া আমি লেখাপড়া করি।’ ২০-সংখ্যক অঙ্কচ্ছেদের প্রাসঙ্গিক উক্তিটি ছিল—‘তোমার প্রীত্যর্থে দুল করিব।’ ২১-সংখ্যক অঙ্কচ্ছেদে দেখা গেছে—‘আমি মাছুড়া ভাষা ত্যাগ করিয়া তোমার ভাষা কহিব।’

‘বাবু’ প্রবন্ধের এক জায়গার বৈশম্পায়ন জনমেক্ষরকে বলেন—‘হে নরঞ্জেষ্ঠ। যিনি কাব্যরসাদিতে বঞ্চিত, সংস্রিতে দম্ব কোকিলাহারী, বাহার পাণ্ডিত্য শৈশবাত্যন্ত প্রব্রুগত, যিনি আপনাকে অনন্ত জানী বিবেচনা করিবেন, তিনিই বাবু।’

সুদেব, বঙ্কিম, বিবেকানন্দ ইত্যাদি অনেকেই স্বার্থ সহন্যত্বের উদ্বোধন চেয়ে গেছেন। সেই শিক্ষার অভাব দেখা গেছে দেশে। শ্রীঅরবিন্দ এসব কথা একেবারেই শোনেননি মনে করা ঠিক হবে না। তাঁদের মধ্যে সূক্ষ্ম আদর্শগত ভেদ বতোই থাক, এই একটি ব্যাপারে তাঁরা সম্পূর্ণ একমত ছিলেন যে, আমাদের শিক্ষার সংস্কার দরকার। রবীন্দ্রনাথ ১৩১২ সালের বৈশাখের একটি বক্তৃতার ( ছাত্রদের প্রতি সম্বাষণ ) প্রধানত এই কথাই বলেছিলেন, যে, দেশকে জামতে হবে এবং স্বার্থাযোগ্য দেশের সেবা করতে হবে। শিক্ষার উচ্চেষ্ট-চেতনাই উনিশ শতক থেকে আমাদের বর্তমান শতকের প্রথমার্ধ অবধি প্রাচ্য আদর্শ হিসেবে স্বীকৃত হয়েছে। এ আদর্শে পাকাত্য জ্ঞান-বিজ্ঞান-ধর্ম-ইতিহাস-

সাহিত্য প্রকৃতি বিষয়ে বিমূৰ্খতার চিহ্ন নেই। তবে শিকার বাহন হোক বাহু-  
ভাষা—এই দাবিটি বিশেষভাবে উচ্চারিত হয়েছে।

১৩২২ সালের আখিনে ‘শ্রীমতী লীলা বিজের’ একটি চিঠি পেয়ে রবীন্দ্রনাথ  
শিকা-প্রসঙ্গে আরো করেকটি বাস্তব সমস্যার উল্লেখ ও সংক্ষিপ্ত বিচার করেন  
(‘শ্রীশিকা’ খণ্ড—‘শিকা’)। বাহুব আবস্তক অনাবস্তক নানা বিভা শিখতে  
চায়। কিন্তু ‘বাহুবকে পুরা পরিমাণে বাহুব করিব এ কথা আমাদের সকলের  
অন্তরের কথা নয়।’—রবীন্দ্রনাথের এই উক্তিটি আমাদের সমাজের বিশেষ  
অর্থনৈতিক ও সাংস্কৃতিক পরিবেশের নির্দেশক। এ-প্রসঙ্গ আজও পুরোনো হয়ে  
যায়নি। তাঁর নিজের কথাগুলি এই কারণেই এখানে কিঞ্চিৎ ভুলে দেখা  
যেতে পারে। তিনি লেখেন—

“যখন সর্বসাধারণকে শিক্ষা দেওয়ার প্রত্যাশ হয়, তখন একদল শিক্ষিত  
লোক বলিয়া থাকেন, তাহা হইলে আমরা চাকর পাইব কোথা হইতে? বোধ  
হয় শীঘ্রই এ সম্বন্ধে রসিক লোকে প্রহসন লিখিবেন বাহাতে দেখা যাইবে  
—বাবুর চাকর কবিতা লিখিতেছে কিংবা নক্সালোকের নাড়ীনক্স গণনা  
করিবার জন্ত বড়োবড়ো অঙ্ক কাঁদিয়া বলিয়াছে, বাবু তাহাকে ধুতি কঁোচাইবার  
জন্ত ডাকিতে সাহস করিতেছেন না পাছে তাহার ধ্যানের ব্যাঘাত হয়।  
মেয়েদের সম্বন্ধেও সেই এক কথা যে, তারা যদি লেখাপড়া শেখে, তবে যে কাঁটা  
বঁটি ও শিলনোড়া বাবুদের ভাগে পড়ে।”

কিন্তু শ্রী-শিকা সম্বন্ধে এই আশঙ্কা অযুক্ত। শ্রী-পুরুষের নৈসর্গিক ভেদ  
বিধাতার সৃষ্টি। রবীন্দ্রনাথের কথার—“মেয়েরা যদি বা কাঁট-হেগেলও পড়ে,  
তবু শিশুদের স্নেহ করিবে এবং পুরুষদের নিতান্ত ঘুর-ছাই করিবে না। কিন্তু  
তাই বলিয়া শিক্ষা-প্রণালীতে মেয়ে পুরুষে কোথাও কোন ভেদ থাকিবে না,  
একথা বলিলে বিধাতাকে অসম্মত করা হয়।” এটি এখন আমাদের জীবনে  
পরীক্ষিত সত্য।

শিকার আদর্শ বিশ্লেষণের শতাব্দীব্যাপী প্রয়াসে আমরা এ সত্যটুকু অস্বত্ব  
করতে পেরেছি যে, বাহুবের বিকাশ একমুখী নয়, তা বহুমুখী হওয়াই স্বাভাবিক;  
এবং সেই কারণেই মূলত বাহুবের ভাবের ক্ষেত্র এবং ব্যবহারিক জীবন, উভয়  
দিকেই শিকার লক্ষ্য থাকা দরকার। বাহুভাষাই শিকার সমুচিত বাহন।  
রবীন্দ্রনাথের ‘শিকাসংস্কার’ প্রবন্ধটির এক জায়গায় বলা হয়—“যে ভাবার  
আমাদের শিক্ষা সমাধা হয় সে ভাবার প্রবেশ করিতে আমাদের অনেক দিন  
লাগে। ততদিন পৰ্যন্ত কেবল ঘরের কাছে দাঁড়াইয়া হাতুড়ি পেটা এবং কুলুপ

খোলার তত্ত্ব অভ্যাস করিতেই প্রাণান্ত হইতে হয়।” অর্থাৎ বখাৰ্ণ মহন্তৰ শিক্ষা বা মহন্তৰ উদ্বোধনই যদি শিক্ষার উদ্দেশ্য হয়, তাহলে জীবনের একটি মুহূৰ্ত্তও বুঝা অপব্যয়িত হতে না দিবে, জ্ঞান এবং ভাবকে রক্ত মাংসের সঙ্গে মিশতে দেওয়া উচিত। ইংরেজ বা অন্য কেউ ‘বিদ্যান’ বলে পিঠ চাপড়াবে বলেই যে লেখাপড়া শিখতে হবে তাও নয়,—আবার বিশেষ কালে বিশেষ কোনো রাক্তনৈতিক ভাবে অল্পপ্রাণিত করতে হবে বলেই যে শিক্ষার প্রয়োজন, তাও নয় ! রবীন্দ্রনাথের কথায়—“শিক্ষা দ্বিবার উদ্দেশ্যের সঙ্গে সঙ্গে যদি আর-কোনো অবাস্তব উদ্দেশ্য ভিতরে ভিতরে থাকিয়া যায় তবে তাহাতে বিকার জন্মায়।” ১৩.৩ সালে লেখা এই প্রবন্ধটিতে তিনি জানান—“নিজে চিন্তা করিবে, নিজে লঙ্ঘন করিবে, নিজে কাজ করিবে, এমনতরো মানুষ তৈরী করিবার প্রণালী এক ; আর পরের হুকুম মানিয়া চলিবে, পরের মতের প্রতিবাদ করিবে না, ও পরের কাজের যোগানদার হইয়া থাকিবে রাজ, এমন মানুষ তৈরীর বিধান অস্তরূপ।” এটিও চিন্তনীর মন্তব্য।

এই সমালোচনার আসল লক্ষ্য ছিল তখনকার ব্রিটিশ সরকারের উপনিবেশ—এই ভারতবর্ষের শিক্ষা-ব্যবস্থাপনা। রবীন্দ্রনাথ লেখেন—“গবর্নমেন্ট-প্রতিষ্ঠিত সিনেটে সিন্ডিকেটে বাঙালি থাকিলেই যে বিদ্যা-শিক্ষার ভার আমাদের নিজের হাতে রহিল, তাহা আমি মনে করি না।”

শিক্ষার ক্ষেত্রে, দেশ স্বাধীন হবার পরেও আজ পর্যন্ত আমরা কোন্ পথে চলিছি, সে চিন্তা অনিবার্ণ। বিবেকানন্দ বলতেন, মানুষের নিজের মধ্যেই যে চরম শ্রেষ্ঠতা নিহিত আছে, তার বিকাশ ঘটিলে তোলাই শিক্ষার উদ্দেশ্য। বোধ-হয়, বর্তমান মানবজাতির বিভিন্ন চিন্তা এবং সম্ভাবনা সম্বন্ধে দেশের ছেলেমেয়েরা নিজেদের পৃথক পৃথক অধিকার-ক্ষেত্র অল্পসারে বাতে অবহিত হতে পারে,—এবং ভাবার বাচন সে পথে বাতে নানতর বাধাও না হয়,—অতিরিক্ত শাসনে তাদের স্বভাবের কৌতুহল বা ভূকা বাতে পীড়িত না হয়, এইসব দিকে লক্ষ্য রেখে শিক্ষার আশু-সংস্কার স্বীকার। ইংরেজ সরকারের অধীনে বাস ক’রে বঙ্কিমচন্দ্র, রবীন্দ্রনাথ এবং আরো কেউ কেউ শিক্ষা-সংস্কারের কথাসঙ্গে ইংরেজের বিরুদ্ধে অনেক কথা বলে গেছেন। সে-আমলে রবীন্দ্রনাথ টলস্টয়ের কথা উল্লেখ ক’রে বলেন—সরকারের কাছে অল্পমতির প্রয়োজনই যে নেই শুধু, তা নয়,—সরকারের সংস্পর্শে জ্ঞানত এাড়িয়ে থেকের, বা বখাৰ্ণ, তা আমাদের শান্তভাবে এবং ধৈর্যের সঙ্গে ক’রে তুলতে হবে। এখন দেশের ঠিকি পে-অবস্থা নেই। এবং তখনো রবীন্দ্রনাথ ঠিক ঐ ধরনের কথা ব্যক্ত করেই চুপ করেন নি। আমাদের শিক্ষার



তথাকথিত সাহেবিয়ানার বিকছে লিখে গেছেন তিনি। আরো নানা প্রসঙ্গ-  
 কীর্ত্তার নানা রচনার আলোচিত হয়েছে। তিনি লিখে গেছেন—“শিকার জন্ত  
 এখনও আমাদের বনের প্রয়োজন আছে এবং গুলুগুদুও চাই। বন আমাদের  
 সজীব বাসস্থান এবং গুলু আমাদের সন্তদের শিক্ষক।” অপরাধী ছাত্রদের শাস্তি  
 কী রকম হবে, তারও ইঙ্গিত দিয়ে গেছেন তিনি—“অপরাধ করিলে ছাত্রগণ  
 আমাদের প্রাচীন প্রথা অনুসারে প্রায়শ্চিত্ত পালন করিবে। শাস্তি পরের  
 নিকট হইতে অপরাধের প্রতিফল, প্রায়শ্চিত্ত নিজের দ্বারা অপরাধের  
 সংশোধন।”

রবীন্দ্রনাথের সেই ১০২২-১৩ সালের বিভিন্ন প্রবন্ধের এইসব উক্তি থেকে  
 আজ আমাদের জীবন-পরিবেশ বহুদূরে প্রবাহিত হয়ে এসেছে। এখন নগরই  
 শিকার কেন্দ্র হয়ে উঠেছে। গ্রামগুলি নগরস্থী হয়ে আছে। প্রায়শ্চিত্তের  
 কথা এখন কে কাকে শোনাবেন? নোটবই, পণ্য শিকা এবং সহিংস বিকোভাই  
 এখন প্রচলিত রীতি। কিন্তু এই রীতিতেও আমরা কি স্থখী হয়েছি?

স্থখী যে হইনি, সে-বিষয়ে দেশে বোধহয়, মতান্তর নেই। বঙ্কিমচন্দ্র  
 বলতেন,—বিভিন্ন বুদ্ধির সামঞ্জস্যের অবস্থাই আদর্শ। কিন্তু আমরা এরকম  
 কটি মাহুযই বা দেখেছি? ১৩২৩ সালের ফাল্গুন মাসে লেখা অতুলচন্দ্র গুপ্তের  
 একটি প্রবন্ধে (‘শিকার লক্ষ্য’) বলা হয়—আদর্শ মাহুয বড়োই বিরল।  
 বাস্তবিক যখন নারদকে প্রশ্ন করেন অশেষ গুণসম্পন্ন ব্যক্তি কে? তখন সেই  
 জেতা যুগেও নারদ ইচ্ছাকৃত-প্রভব রামচন্দ্র ব্যতীত আর কারও নাম করতে  
 পারেন নি। অতএব—শিকার কলে সেরকম গম্ভাবনা সভ্য ক’রে তোলা সম্ভব  
 নয়; আদর্শ মাহুয বা অতিমাহুয গড়ে তোলা কখনোই শিকার উদ্দেশ্য নয়।  
 বুদ্ধির চর্চার চরিত্র গঠিত হতে পারে—গ্রেটোর এই মতও এখন পুরোনো হয়ে  
 গেছে। শিকার অভাব নেই, বুদ্ধিও কম নেই—অথচ চরিত্রটি ভালো নয়,  
 এরকম মাহুয আমরা কি যত্রতত্র দেখি না?

হার্বার্ট স্পেনসারের মতে পাণ্ডুরা জীব-শরীরের ক্রমবিকাশের সঙ্গে সভ্যতার  
 ক্রমোন্নতির সম্পর্ক লক্ষ্যে শিক্ষিত সমাজের ধারণাটি যে ‘আগাগোড়া মিথ্যা’,  
 অতুলচন্দ্র তাঁর ঐ প্রবন্ধে সে-কথা জানিয়ে গেছেন। মাহুযের কাব্য, সাহিত্য,  
 বর্ণন, বিজ্ঞান, শিল্প, সংগীত ইত্যাদিকে তার জীবশরীরেরই ক্রমবিকাশের ফল  
 বলাতে যিগাহার; অতুলচন্দ্রের কথায়—‘এগুলি বাহিরের বস্তু। মাহুয এগুলিকে  
 আনুভূতিকার করিয়াছে—সৃষ্টি করিয়াছে। ইচ্ছার এক পুরুষের শরীর হইতে আর

এক পুরুষের শরীরে লক্ষ্যিত হয় না। এক পুরুষের মাহুয পরের পুরুষের মাহুযকে এগুলি লক্ষিত ধনের মতো দান করিয়া যায়। ইহারা মাহুযের heredity নয়, inheritance. এগুলির বংশাঙ্কন নাই, আছে উত্তরাধিকার।

শিক্ষার ব্যবস্থাপনা এসব চিন্তা পরিহার করতে পারে না। অতুলচন্দ্র জানিয়েছিলেন যে, একভাবে বলা যায়—শিক্ষার লক্ষ্য মানবসমাজের পূর্বোক্ত উত্তরাধিকার সম্বন্ধে মাহুযকে অবহিত করা; দ্বিতীয়ত,—‘শিক্ষার প্রকৃত লক্ষ্য মাহুযকে জীবন-মুহুরে জ্ঞান প্রস্তুত করা।’ এই শেষোক্ত মতটির কথাগুলো তিনি লিখেছিলেন—“এই মতটির আবির্ভাব মানবসমাজের একটা tragedy. ইহা মনের উপর প্রাণের প্রতিশোধ।” কৌতুহলী পাঠক এই রচনাটি পড়ে দেখবেন। জীবপর্ষায় ক্রমবিকাশের ধারার মাহুয ‘প্রাণের’ ঘরে চুরি ক’রে ‘মনের’ ঐশ্বর্য যে কী অর্থে বাড়িয়েছে সে-প্রসঙ্গ অতুলচন্দ্রের নিজের ঐ লেখাটি থেকেই অল্পভব করা সমীচীন। এখানে সে রচনা থেকে দীর্ঘ উদ্ধৃতি তুলে দেখাবার চেষ্টা নিম্নয়োজন। বরং এই প্রাসঙ্গিক কথাটিই উল্লেখযোগ্য যে, বর্তমানে আমাদের শিক্ষা-সংস্কারের কথা ভাবতে গেলে বর্তমান জীবন-ধর্মকে অগ্রাহ্য করা উচিত হবে না। রামমোহন, বঙ্কিম, বিদ্যাসাগর, কৃষ্ণদেব, রবীন্দ্রনাথ বা বিবেকানন্দের চিন্তার মধ্যেই সম্পূর্ণ আবহাওয়া থাকিও চলবে না। মল্লভূমিই লক্ষ্য বটে; কিন্তু সে লক্ষ্যের যুগে যুগে অল্পবিস্তর পরিবর্তন ঘটে থাকে। বঙ্কিমের সামন্তবাদ মিথ্যে নয়, কিন্তু সেই সঙ্গে একালের উৎপাদী বা ‘প্রোডাকটিভ’ শব্দের ইঙ্গিতও ধর্তব্য। অর্থাৎ শিক্ষা উত্তরাধিকারে মাহুযকে প্রতিষ্ঠিত করুক, শিক্ষিত মাহুয সং হোন, অতীতের এবং বর্তমানের জ্ঞান-বিজ্ঞান-সাহিত্য-শিল্প সম্বন্ধে জ্ঞানশীল ও আগ্রহী হোন—এবং দেশের অর্থ-নৈতিক উৎপাদনে ব্রতী হবার সুযোগ পান, এসব স্বীকার। শিক্ষিত বেকার কোনো সভ্যতার লক্ষণ নয়। আমাদের আজন্মে আজন্মে নরঞ্জেট তৈরী করার সাধনা অটুট রাখতে হবে—এ স্বপ্ন এখন দিবাস্বপ্ন অথবা হুঃস্বপ্ন। ধারা ধর্মশিক্ষার ওপর জোর দেন, তাঁরাও মর্ত্য মানবিক দাবিগুলি তুলবেন কেন? শরীর এবং মন, দু’টির একযোগে নিয়োগ দরকার;—বলা বাহুল্য, হুনিয়োগ চাই,—অর্থকরী এবং পরমার্থ-সচেতন নিয়োগ।

শিক্ষা-ব্যবস্থার সংস্কার সম্বন্ধে বঙ্গভঙ্গ-আন্দোলনের সময়কালীন ও তার কিকিৎ পূর্বাবধি আয়োজন বিশেষ স্মরণীয়। ‘A Phase of Swadeshi Movement (National Education) 1905—1910’ পুস্তিকার (চক্রবর্তী

চ্যাটার্জি অ্যাণ্ড কোং লিঃ, কলকাতা, ১৯৫৩) অধ্যাপক হরিদাস মুখোপাধ্যায় ও অধ্যাপিকা উমা মুখোপাধ্যায় আমাদের সেই পর্বের ‘জাতীয় শিক্ষা’ আন্দোলন সবক্ষে আলোচনা করেছেন এবং তার ‘কোরগুয়ার্ডে’ বা মূখবঙ্গে হেমেন্দ্রপ্রসাদ বোষ লেখেন যে, ব্রিটিশ-প্রবর্তিত এদেশের শিক্ষাব্যবস্থা মোটেই ‘ভাণ্ডানাল’ বা জাতীয় কল্যাণের উদ্দেশ্যে রচিত হয়নি। সার উইলিয়াম উইলসন সাহেবের এই বিশেষ উক্তি হেমেন্দ্রপ্রসাদ তাঁর ঐ রচনার উল্লেখ করেন। হাণ্টার সাহেব জানান যে, প্রাচীর ভারতের বিশেষ মনোবোগের তিনটি নীতির বিরুদ্ধে সরকারী শিক্ষাব্যবস্থা ছিল সর্বৈব বিজ্ঞাহী—(ক) সংঘর্ষ, শৃঙ্খলা বা ডিসিপ্লিনের নীতি—(খ) ধর্মনীতি—এবং (গ) সম্মোহনের নীতি। “Your State education is producing a revolt against three principles which although they were pushed too far in ancient India, represent the deepest wants of human nature—the principle of discipline, of religion, the principle of contentment.” এই শিক্ষার ফল দেশের পক্ষে বিষময় হবে, দৈনন্দিন আত্মহীন উচ্ছৃঙ্খল করণিক-বুদ্ধিজীবী, সরকারী অহুদান-ভোগী, অসম্মোহন এক জনগোষ্ঠী গড়ে উঠবে। হাণ্টার সাহেব যেমন বলেছিলেন, দেশের স্বার্থ হিতাকাজী এক জ্ঞেয় দেশবাসীও তখন সেইরকম ভাবছিলেন। যাতে দেশের সবরকম চাহিদা মেটানো যায়, জাতীয় শিক্ষা তো সেই রকমই হওয়া উচিত। কিন্তু সরকারী শিক্ষার ছাপ না থাকলে মান সম্মান বা জীবিকার উপায় কিছুই সহজে মেলে না। আবার এই শিক্ষার ফলে জনগণের সঙ্গে শিক্ষিত-জ্ঞেয় বিরাট ব্যবধান দেখা দিতে থাকে। বহুদেশী আন্দোলন যখন আসন্ন, তখন দেশের শিক্ষিত বিবেকী ব্যক্তিরা জাতীয় শিক্ষার প্রয়োজনীয়তা অল্পভব করেন। সেইসব মানুষও ছিলেন ব্রিটিশ প্রবর্তিত বিজাতীয় শিক্ষারই ফল, কিন্তু তাঁরা ছিলেন তথাকথিত শিক্ষিতদের মধ্যে ব্যতিক্রম। সতীশচন্দ্র মুখোপাধ্যায় (১৮৬৫-১৯৪৮) ছিলেন স্বনামধ্যাত জাতীয়তাবাদী কর্মী এবং ‘ডন-সোসাইটি’র প্রতিষ্ঠাতা। ১৯০২-এর জুলাই মাসে এই ‘ডন-সোসাইটি’ স্থাপিত হয় এবং ১৯০৭-এর গোড়ার দিক পর্যন্ত এটি টিকে ছিল। অর্থাৎ বহুদেশী আন্দোলনের তীব্রতার আগেই এই বহুদেশী সাংস্কৃতিক উদীপনার প্রভাব ছড়িয়ে পড়ে। সেকালের বেঙ্গোপনিষ্টান ইনস্টিটিউশনের, অর্থাৎ একালের বিভাগ্য কলেজের ফোডলার ‘ডন-সোসাইটি’র অফিস ছিল। সাধারণ বিভাগ, শিল্পবিভাগ এবং পত্রিকা এই তিন বিভাগে ডন-সোসাইটির কাজ

হোতো। সাধারণ বিভাগে সপ্তাহে ছ'দিন ক্লাস হোতো—রবিবারে, সেদিন লতীশচন্দ্র মিলে ইংরেজিতে বক্তৃতা দিতেন এবং শুক্রবার নৈতিক ও ধর্ম-বিষয়ক ক্লাসে পণ্ডিত মৌলকর্ষ গোস্বামী গীতার কর্মযোগ ও গীতার আদর্শ সম্বন্ধে আলোচনা করতেন। ১২০০ খ্রীষ্টাব্দে স্বদেশী শিল্প সামগ্রীর এক দোকান খোলা হয়, যাতে দেশীয় শিল্প ও বাণিজ্যের অল্পকালে দেশবাসীকে শিক্ষিত ক'রে তোলা যায়। এর আগেই ১৮২৭ খ্রীষ্টাব্দে 'ডন' পত্রিকা প্রতিষ্ঠিত হয়। ১২০৪ খ্রীষ্টাব্দে সেই পত্রিকা 'দি ডন অ্যাণ্ড ডন সোসাইটিজ ম্যাগাজিন' নামে চলতে শুরু করে; ১২০৪-০৬, এই দু' বছর পত্রিকাটি বর্ধার ডন সোসাইটির মুখপত্র হিসেবে এবং তারপর ১২০৪-এর আগস্ট মাসে জাতীয় শিক্ষা-পরিষদ পূর্ণোন্মেষে কাজ আরম্ভ করলে ১২০২ পর্যন্ত জাতীয় শিক্ষা-পরিষদের মুখপত্র হিসেবে প্রকাশিত হয়। তারপর ১২১০ থেকে ১২১৩ পর্যন্ত চার বছর ভারতীয় শিল্প, ভাস্কর্য, সংগীত, ইতিহাস ইত্যাদির পর্যালোচনার নিযুক্ত থাকে। হরিদাস মুখোপাধ্যায় ও উমা মুখোপাধ্যায় 'ভারতকোষ'-এর তৃতীয় খণ্ডে ডন-সোসাইটির এই বিবরণী দিয়েছেন। তাঁদের কথায়—“এই সমিতিতে যে সকল কৃতবিদ্য তরুণ দীক্ষিত হইয়াছিলেন তাঁহাদের মধ্যে রাজেন্দ্রপ্রসাদ, বিনয়কুমার সরকার, রাধাকৃষ্ণ মুখোপাধ্যায়, হারাণচন্দ্র চাকলাদার, রবীন্দ্র-নারায়ণ বোষ, প্রফুল্লকুমার সরকার, উপেন্দ্রনাথ বোষাল প্রমুখ মনীষীর নাম স্মরণীয়।” কলকাতা হাইকোর্টের বিচারপতি এবং কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রথম ভারতীয় উপাচার্য (১৮২০-১৮২২) গুরুদাস বন্দ্যোপাধ্যায় (১৮৪৪-১২১৮), ব্রজবান্ধব উপাধ্যায়ের (১৮৬১-১২০৭), যতন ব্যক্তিদের এই সংস্থা লহারক কর্মী পেরেছিলেন। গুরুদাস বন্দ্যোপাধ্যায় ১২০২ খ্রীষ্টাব্দে ইণ্ডিয়ান ইউনিভার্সিটিজ কমিশনের সভ্য হন এবং সেই কমিশনের শিক্ষা-সম্পর্কিত সভ্যদের সঙ্গে তাঁর অনৈক্যের সূত্রগুলি জাতীয় শিক্ষার অল্পকাল ছিল, লেকথা স্থবিধিত। ১৪ই আগস্ট ১২০৬ তারিখে যখন কলকাতার ভাণ্ডার হুল ও কলেজের আনুষ্ঠানিক উদ্বোধন হয় সেই সভায় গুরুদাস জাতীয় শিক্ষার উদ্দেশ্য ও আদর্শ ব্যাখ্যা করেন। শিক্ষা সম্পর্কে তাঁর একাধিক ইংরেজি ও বাংলা বই যেরন “A Few Thoughts on Education” (১২০৪),—“The Education Problem in India” (১২১৪),—“শিক্ষা” (১২০৭), “জ্ঞান ও কর্ম” (১২১০) স্থগারচিত। ব্রজবান্ধব (আলম নাম : ভবানীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়) ছিলেন জেমারেল অ্যাসেমব্লিজ ইনস্টিটিউশনের এক-এ ক্লাসে স্বামী বিবেকানন্দের (তখন ময়েজনাথ দত্ত) সহপাঠী। তিনি রাধাকৃষ্ণ পরমহংস ও কেশবচন্দ্র

নেত্রে সংস্পর্শে আসেন। তিনি ১৮৮৭ খ্রিষ্টাব্দের ৬ই জানুয়ারি নববিধান ব্রাহ্ম সমাজের অন্তর্ভুক্ত হন, পরে ১৮৯১ খ্রিষ্টাব্দে প্রোটেষ্ট্যান্ট খ্রিষ্টান ও পরে ক্যাথলিক খ্রিষ্টধর্মে ধর্মান্তরিত হন। রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে তাঁর বনিষ্ঠতা হয় এবং প্রথমে কল্যাণিতে (১৮৯৪) মাসিক,—ও পরে কলকাতার (১৯০০) সাপ্তাহিক ‘সোক্রিয়া’ প্রকাশ করেন। ১৯০২ খ্রিষ্টাব্দে ব্রহ্মবাক্য অক্সফোর্ডে কেব্রিজে হিন্দু ধর্ম সম্বন্ধে বক্তৃতা দেন। ১৯০৩ খ্রিষ্টাব্দে তিনি বিলেত থেকে ফিরে, তাঁর ‘সারস্বত আরতন বিভাগ্য’ পুনর্গঠিত করেন। এবং ১৯০৪-খ্রিষ্টাব্দে (১৬ই ডিসেম্বর) দৈনিক ‘সন্ধ্যা’ পত্রিকা প্রকাশ করেন। এই পত্রিকা স্বদেশী আন্দোলনের অন্ততম মুখপত্র হয়। রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, হীরেন্দ্রনাথ দত্ত প্রভৃতি অনেকেই সে সময়ে জাতীয় শিক্ষার প্রয়োজনীয়তা সম্বন্ধে বিভিন্নভাবে ব্যাখ্যা করেন। স্ববোধচন্দ্র মজুমদার (১৮৭২-১৯২০)—ইংদের ওয়েলিংটন কোয়ার্টার বাড়িটি ছিল সেকালের স্বদেশী আন্দোলনের কেন্দ্র, ডন-সোসাইটির সঙ্গে ঝাঁপ যোগ ছিল, অরবিন্দ ঘোষ ঝাঁপ বাড়িতে কয়েক বছর বাস করেছেন, ময়মনসিংহ গৌরীপুরের জমিদার—ব্রজেন্দ্রকিশোর রায়চৌধুরী (১৮৭৩-১৯৫৭) এবং আরো অনেকেই এ-বিষয়ে সেকালে বিশেষ বিতর্কে, আলোচনায় ও পথ সন্ধানে অগ্রসর হন। এর অনেক আগেই বিবেকানন্দ বলেন—“Art, Science and Religion are but three different ways of expressing a single truth But to understand this we must have Advaita.”

৪০

জন্মশতবর্ষ সংক্রমণের সপ্তদশ খণ্ডের ষষ্ঠ বিভাগে ‘Education and Art’ সম্বন্ধে তাঁর বে আলোচনা আছে (পৃঃ ১২১-২৩১) তাঁর প্রথমেই ‘A Preface on National Education’ এবং ‘A System of National Education’ পাওয়া যায়। তাতে শ্রীঅরবিন্দ জাতীয় শিক্ষার আদর্শ সম্বন্ধে তাঁর বক্তব্য উল্লেখ করেছেন। আমাদের ইন্ডল-কলেজ-বিশ্ববিদ্যালয়ে প্রচলিত তখনকার শিক্ষা-ব্যবস্থা ভাল নয়, এই নেতিবাচক সমালোচনার পরিবর্তে তিনি চেয়েছিলেন স্বার্থ জাতীয় শিক্ষা বলতে কী বোঝায় সেটি যাতে দেশের লোক ভেবে দেখেন সেই রকম নবোন্মোচনের চর্চা। তাঁর মতে, পূর্ব-পশ্চিম যেখানেই হোক,—ইংলণ্ডে জার্মানিতে আপানে সর্বত্রই শিক্ষাব্যবস্থা’ যাতে জ্ঞানগম্যিক পক্ষে তুলনিত পারে, সেই চেষ্টা করা চাই। শিক্ষার ক্ষেত্রে কোনো সংকীর্ণ জাতীয়তার বেড়া দেওয়া চলে না। প্রাচীন ভারতের অমরত বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে যেটুকু জ্ঞানপ্রচার;

আৰ্ঘভট্ট, বরাহমিহির দেখিয়ে গেছেন, কেবল সেই ক্ষেত্রেই আবদ থেকে জাতীয় শিক্ষার নামে গ্যালিলিও, নিউটন প্রকৃতিকে আমাদের শিক্ষাক্ষেত্র বাইরে নির্বাসিত রাখা চলবে না। প্রাচীন চীনের শিক্ষাপ্রণালীতেই আমরা কি নিজেদের আবদ রাখবো নাকি তৎক্ষণীয় নালন্দাতে কীভাবে পাঠ দেওয়া হতো। সেইসব প্রণালী আবিষ্কার করেই সন্ডট থাকবো? শিক্ষার ক্ষেত্র ব্যাপক, সর্বজনীন,—দেশগত সীমা উত্তীর্ণ হয়ে তা বিশ্বমানবের কল্যাণের অভিপ্রায়ী। এই ছিল শ্রীঅরবিন্দের ধারণা। আমরা বিংশ শতকের অধিবাসী এবং কিছুতেই আমরা চন্দ্রগুপ্ত বা আকবরের আমলে কিরে যেতে পারি না, এই লত্যাটি তিনি প্রত্যেককে মনে রাখতে বলেন। রেলপথ, মোটরকার কেলে দিয়ে আমরা প্রাচীন গো-বানের যুগে কিরবো কেন? পশ্চাৎ-গতি নয়, চাই প্রগতি। চাই ভারতবর্ষের অন্তর্জীন মহাশক্তির দাবি পূরণের সামর্থ্য। পাশ্চাত্য বিজ্ঞান পরিহারের প্রশ্ন ওঠে না, কিন্তু ভারতীয় মনের ঐতিহ্য,—  
—আমাদের স্বাভাবিক প্রবণতার সঙ্গে, আগ্রহের সঙ্গে বাবতীয় আচ্ছন্ন আধুনিক জ্ঞান-বিজ্ঞান মিলিয়ে নেওয়াটাই পরম লক্ষ্য। সংস্কৃত বা অন্ত কোনো প্রাচীন ভাষা আমাদের শিখতেই হবে, ইংরেজি বা অন্ত বিদেশী ভাষা শেখা চাই যাতে আমাদের অতীতের সঙ্গে বর্তমান বিশ্বের যোগ রক্ষা ক’রে নিজেদের স্বয়ংসম্পূর্ণ করে তুলতে পারি। সেটাই হবে আমাদের জাতীয় শিক্ষার প্রধান কথা।

ধারা বলেন, ইউরোপীয় সভ্যতার শিক্ষা আমাদের পেতে হবে, শ্রীঅরবিন্দ তাদের মনে করিয়ে দেন যে, ইউরোপ তার সভ্যতা পড়ে তোলে প্রাচ্য সংস্কৃতির ভিত্তিতে—মিশর, ভারত, ফিনীশীয় ইত্যাদি সংস্কৃতির ওপরই,—এবং তাকে এক নতুন দিকে পরিচালিত করে গ্রীস—রোমের সহজাত মানসিকতা ও সামাজিক প্রবণতার প্রভাবে,—কিছু হারিয়েও কেলে এবং আরবদের কাছ থেকে পুনরায় প্রাচ্যজ্ঞানই আহরণ করে; ভারতের কাছেও সে কণী এবং ব্যাপকভাবে মন-জাগরণের অর্থাৎ রেনেসাঁসের কলে তা কিরে পেয়ে টিউটনিক, ল্যাটিন, কেলটিক ও স্লাভ জাতিদের প্রবণতা অনুসারে তার পরিণতি ঘটে। এই যখন ইতিহাস, তখন এশিয়ার জাতিগুলি কেনইবা পাশ্চাত্য সভ্যতাকে বিন্যাসকো যেনে নেনে? তাঁর বিশেষ আর একটি কথা এই যে, একথা বহিঃ অনেকে বলে থাকেন যে, বাহুবল নয় সর্বজাই একই রকম—অতএব একই শিক্ষা সকলের পক্ষে সকল জাতির পক্ষে গ্রাহ্য, তবু এই বিশেষ দিকটি শ্রীঅরবিন্দের মঞ্চে পড়ে যে, লাবিক মানব-মনের ও মানবাত্মার মধ্যেই ব্যক্তি ও জাতি-

মনের অসংখ্যবিধ বৈচিত্র্য বিস্তারন। জাতীর শিক্ষা দেই প্রাণ-মন-আত্মার চাহিদা মেটাবার জন্তেই বিশেষ জরুরী।

তিনি তিনটি প্রয়োজনীয় লক্ষ্যের কথা জানান—“There are three things which have to be taken into account in a true and living education, the man, the individual in his commonness and in his uniqueness, the nation or people and universal humanity.” ৩১ এই মন্তব্যের সঙ্গে সঙ্গেরই তিনি জানান যে, ভারতবর্ষ রাষ্ট্রবলকে দিব্য সত্যের অভিব্যক্তি রূপে দেখে এসেছে,—মন, বুদ্ধি, দেহ-কে সে অস্বীকার করেনি, কিন্তু ঐশ্বরিক মহিমা বা দিব্য শক্তিরই অভিব্যক্তি প্রত্যেকটি রাষ্ট্রবল—এই হোলো ভারতের ধারণা। ঐশ্বরবিশ্বের কবিতা, বোণ, বিপ্লব, শিক্ষাচিন্তা সবই এই ভিত্তিতে আচ্ছিন্ন। তাই অন্তেরা যখন আমাদের শিক্ষা-সংস্কারের কথা আলোচনা করেছেন, ঐশ্বরবিশ্বের চিন্তার সঙ্গে তাঁদের ধ্যানের কিছু কিছু মিল অবশ্যই দেখা যায়, কিন্তু তাঁর নিজস্ব ধারণার এই বিশেষত্বই সর্বাধিক লক্ষণীয়। তাঁর শিক্ষাচিন্তা আরো ব্যাপকভাবে আলোচ্য বর্গে, কিন্তু এখানে সংক্ষেপে তাঁর জীবনবোধের সঙ্গে যুক্ত রেখে তাঁর শিক্ষাচিন্তার মূল কথাটি উল্লেখ করবার চেষ্টা করা গেল। এই ক্ষেত্রেও শিক্ষাত্রতীকে মন বা অন্তঃকরণের চারটি স্তরের প্রসঙ্গ তিনি দেখিয়ে দিয়েছেন—পূর্বসৃষ্টি ও সংস্কার বা চিন্তাশক্তি হোলো প্রথম স্তর; দ্বিতীয় স্তর হোলো মন (manas)—ভারতীয় মনশাস্ত্রে যাকে বলে বস্তু ইন্দ্রিয়; তৃতীয় স্তর হোলো বুদ্ধি—যেটি মননকর্মের আসল বস্তু; চতুর্থ স্তর এখনো অপরিণত—এই স্তরের কাজ আমরা উচ্চ প্রতিভার ক্ষেত্রে দেখতে পাই—সম্যক্ বোধ, সত্যের স্বজ্ঞাত উৎপাদন বাস্তবকে ভবিষ্যৎ-রূপে করে তোলে। অতঃপর তিনি মৈত্রিক প্রজ্ঞাকে শিক্ষার অন্ততম অঙ্গ বলেছেন এবং এই ক্ষেত্রে তিনি তিনটি বিষয়ের ওপর জোর দিয়েছেন—ছাত্রের ‘আবেগ’ের প্রকৃতি,—তার ‘সংস্কার’ অর্থাৎ অভ্যাস ও লব্ধ—এবং ‘সত্য’ বা সহজাত প্রবণতা। এইগুলি লক্ষ্য ক’রে তাকে সম্পূর্ণে চালিত করতে হবে। বাইরে থেকে কোনো পৃথলী বা শোষক-পরিচ্ছদ চাপিয়ে দিলে চলবে না, তার স্বভাবকে কল্যাণের পথে প্রবাহিত করা হরকার। ইউরোপে তা হয় না। তাঁর মতে, সেখানে জয়হীন তওামি ও গতাহুগতিকতা শিক্ষাকে বিকৃত ক’রে তুলেছে। উদ্ধৃতিমূল্য দেখা দেয় অচিরেই।

৩১। লক্ষণবর্ণন-কর্তব্য ঐশ্বরবিশ্ব প্রকাশনী ১৭৭ পৃঃ পৃঃ ১০৮ ট্রাইল।

আমাদের বদেনী আলোচনের ভিত্তি। দেখা দেবার আগে আমরাও সেই শিক্ষা-ব্যবহার শিকার হয়েছিলাম। প্রাচীন ভারতীয় শিক্ষার গুরু কৃত্তিকার তিনি খুবই প্রশংসা করেন। তিনি লেখেন—“To neglect moral and religious education altogether is to corrupt the race.”<sup>৩২</sup> জাতীয় শিক্ষা সম্পর্কে বিশদ আলোচনার মধ্যেই তিনি এই ধর্মশিক্ষার কথাই জোরের সঙ্গেই আমাদের জীবন, মাহুষের জন্তেই আমাদের অস্তিত্ব, স্বদেশের কল্যাণেই আমাদের আত্মোৎসর্গ ইত্যাদি আদর্শ আগিয়ে তোলার ওপরে জোর দেন।

এর আগেই রবীন্দ্রনাথ ও অজ্ঞাত মনীষীর শিক্ষা-চিন্তার মাহুতাবার মাধ্যমের প্রয়োজনীয়তা সবচেয়ে তাঁদের ঐকমত্যের দিক দেখানো হয়েছে। শ্রীঅরবিন্দ নিজে লেখেন—“The mother-tongue is the proper medium of education and therefore the first energies of the child should be directed to the thorough mastering of the medium.”<sup>৩৩</sup> এবং এইসব পরিচিত বা প্রত্যাশিত লক্ষ্যের সঙ্গে তিনি বিশেষভাবে ছাত্রের চিন্তাশক্তি ঘটিয়ে তোলার আবশ্যের উপযোগিতা দেখিয়েছেন। সেই দিকটি ভাবতে গেলেই বক্তৃতাচক্রের ও রবীন্দ্রনাথের আলোচনা মনে পড়ে। শ্রীঅরবিন্দের কথার, চিন্তার মানসিক ও নৈতিক অভ্যাসগুলিকে শুদ্ধ করে তুলতে হবে। এই উদ্দেশ্যেই আমাদের প্রাচীন বোগাত্যাসের প্রয়োজনীয়তার কথা তোলেন তিনি। বিভিন্ন বিষয়ের ওপরে একই সময়ে মনঃসংযোগ করা দুঃসাধ্য নয়। বলা বাহুল্য, এজন্যে উপযুক্ত চর্চা বা অভ্যাস চাই। চিন্তাশক্তি ও বোগ-সাধনার কলেই তা সম্ভব। মুক্তি, বিবেচনা ইত্যাদির সঙ্গে, স্বতন্ত্রতার সঙ্গে করুণা-শক্তিকে তীক্ষ্ণ করে তুলতে হবে। আমাদের ভাবাচর্চার ক্ষেত্রেও শেষের অর্থ, ব্যঞ্জনা, স্বাদ ইত্যাদি অল্পভবের সামর্থ্য অবহেলা করা চলবে না। মুক্তিবিচার আগ্রহ রাখতে হবে। জাতীয় শিক্ষার কথা-প্রসঙ্গে শ্রীঅরবিন্দ নানাভাবে এইসব দিকই দেখিয়ে গেছেন এবং এ-ছাড়া আরো অনেক কথা আছে।

তার সমস্ত বর্ষ,—সকল আলোচনার ও সাহিত্য-সৃষ্টির ক্ষেত্র কথা হোলো মাহুষের রূপান্তর ঘটতে হবে। চাই অন্তরের আগরণ,—বহুতের অভিব্যক্তি,—পরমের সংযোগ।

৩২। রস মতবর্ষ সংকলন শ্রীঅরবিন্দ গ্রন্থাবলী ১৭৭ পৃষ্ঠা পৃ: ১৯৮ ঐষ্টধ্য।

৩৩। ওয়েব, পৃষ্ঠা ২১৪ ঐষ্টধ্য।



ঐশ্বরবিশ্বের জন্ম-শতবর্ষ-সংস্কারের গ্রন্থাবলীর বোধগম্য খণ্ডের প্রথমমাংশে 'The Supramental Manifestation upon Earth.' বিভাগে পরপর যে আটটি নিবন্ধ পাওয়া যায় সেইগুলিই তাঁর শেষ গদ্যরচনা। 'ব্লেটিন অফ ফিজিক্যাল এডুকেশন' পরে যার নাম হয় 'ব্লেটিন অফ ঐশ্বরবিশ্ব ইন্টারন্যাশনাল সেন্টার অফ এডুকেশন'—সেই পত্রিকার জন্মেই তিনি এগুলি লেখেন। ১৯৪২-এর ২১-এ বেক্সটারি থেকে এই 'ব্লেটিন অফ ফিজিক্যাল এডুকেশন' প্রকাশিত হতে থাকে এবং পূর্বোক্ত আটটি নিবন্ধের প্রথমটি ১৯৪৮-এর ৩০-এ ডিসেম্বর ঐশ্বরবিশ্ব কথিত বাণীর প্রতিলিখন থেকে মুদ্রিত হয়। এতে তিনি আত্মবিশ্ব জানিয়েছিলেন এবং মানসিক ও আত্মিক সাধনা যে শারীরিক বাহ্যচর্চার ওপর বিশেষ-নির্ভরশীল সে-বিষয়ে নানা কথার মধ্যে নিয়ম শৃঙ্খলা, সাহস, কৌশল, সংকল্পের বৈধ ইত্যাদি প্রসঙ্গের ওপর জোর দেন। দ্বিতীয় নিবন্ধের নাম Perfection of The Body. শরীরমাত্ৰম্ থলু ধর্মসাধনম্-এই বহুশ্রুত সংস্কৃত রচনাটি উল্লেখ করে তিনি জানান "A divine life in a material world implies necessarily a union of the two ends of existence. The spiritual summit and the material base."—অর্থাৎ, এই জড়বস্তুময় ছনিয়ার দিব্যজীবনের দিকে লক্ষ্য রাখা মানেই নিচের জড়বস্তুর অধিষ্ঠান আর শিখরের আত্মিকতা, আত্মিকতার এই দুই প্রান্তের সমন্বয় বোঝায়। আত্মার ভিত্তি যে-জড়ের আচ্ছাদিত, সেই জড় উঠেছে আত্মিকতার (heights of the spirit) উদ্বলমুখে এবং আত্মিকতার মহিমা জড়ভিত্তিমুখী গতিতে নেনে আলোতে, ঐশ্বর্যে, শক্তিতে বাস্তব অগত্যা প্রত্যয়ন করে তুলছে। ফলে, বস্তুজগৎ উত্তরোত্তর দিব্যঅগৎ হয়ে উঠছে। হাঁ, এইভাবেই। ঐশ্বরবিশ্ব রূপান্তর বা transformation-এর তত্ত্ব ব্যাখ্যা করে লেখেন—"The transformation is not a change into something purely subtle and spiritual to which Matter is in its nature repugnant and by which it is felt as an obstacle or shackle binding the spirit ; it takes up Matter as a form of the spirit though now a form which conceals and turns it into a revealing instrument, it does not cast away the energies of Matter, its capacities, its methods ; it brings out their hidden possibilities, uplifts, sublimates, disc-

loses their innate divinity."

ঐশ্বরবিশ্বের এইসব কথা গূঢ়ার্ণ হোলো দিব্যতার পথে জড় বা 'ম্যাটার'ও বাধা নয়, পরিত্যাজ্য নয়,— লম্বা নিহিত সম্ভাবনার পূর্ণতার দিকে উন্নয়ন,— যা বাধা বলে যেন হয়, তাকে সহায়ক বস্তুরূপে রূপান্তরিত করাই লক্ষ্য। এই বস্তবোন্নতির মধ্যে আমরা তাঁর যে দর্শনের কথা পাই, সে পথে এগিয়ে বাবার কোনো প্রাত্যহিক কার্যক্রম আছে কি ?

এই পরিস্থিতি যেন রেখেই ঐ সাধব পুণ্ডলিক পণ্ডিত সার্থকতা লবণের সম্ভাবী ধারা, তাঁদের অন্তে একটি পুস্তিকা লেখেন—'How do I begin.' প্রত্যেকেই নিজের-নিজের প্রয়োজন ও সামর্থ্য অনুসারে এই বইয়ের বিবিধার্গের সমুচিত অঙ্গ-বদল করে নিতে পারেন। তাঁর নিজের কথায়— "I have thought of this time and again and I propose to formulate a broad programme for the daily life of the seeker after Integral perfection. It is understood that this is only a flexible outline to be filled in and adapted by each Individual according to his needs and circumstances."

ঐশ্বরবিশ্বের রাজনৈতিক চিন্তা ও কর্মের বিচিন্তা তাঁর পূর্ণ ব্যক্তিত্ব ও সাধনার কোনো খণ্ডিত অংশমাত্র যেন করা ঠিক হবে না। কবি-বোগী-বিপ্লবী একাধারে এই ভিনের সমন্বয় ঘটেছিল তাঁর মধ্যে। এই সুপরিচিত এসবটাই উপস্থিত খণ্ডে বারবার দেখা গেছে। ফলে, কিছু পুনরাবৃত্তি ঘটেছে অপরিহার্য-ভাবে। বঙ্কিমচন্দ্র ও বামী বিবেকানন্দের যতন তিনিও ভারতীয় মেশন বা জাতির মহিমা দেখিয়ে আমাদের ঐতিহ্য ও ধর্মার্থ প্রগতির পথে গভীর আধ্যাত্মিক অনুপ্রেরণার আমাদেরই উৎসাহ হয়ে ওঠার সাধনা করে গেছেন। পূর্ণতার আদর্শবোধ ছাড়া তাঁর রাজনীতি-চিন্তাও ধরা যায় না। তাঁর রাজনীতি তাঁর জীবনের অন্তত বহুবিধ ঘটনার সঙ্গে সঙ্গে দিব্য জীবনের চরিতার্থতার গিরে বিশেষেছে।

আরো শুধিয়ে সব কথা বলবার সামর্থ্য তাঁর সম্বন্ধে আরো নিম্নরচিত না হ'লে কি সম্ভব হ'তে পারে ? এই লেখকের উপস্থিত প্রয়াস অসম্পূর্ণ এই বৈজ্ঞানিক সঙ্কেত এটিকে একজন পাঠকের ব্যাখ্যা বিশ্লেষণের ক্ষীণ প্রয়াস হিসেবেই অন্তত পাঠকরা গ্রহণ করবেন, এই প্রার্থনা জানিয়ে এই খণ্ডটি এখানেই শেষ করা দাক। অতঃপর তাঁর বোগের তত্ত্ব ও সাধনার পথ সম্বন্ধে তাঁর ব্যাখ্যা ও নির্দেশ দেখা যাবে। সেক্ষেত্রেও পুনরাবৃত্তি অপরিহার্য।

এছাগারের উপযোগী উল্লেখযোগ্য করেকটি এই

॥ এইসকল ও সমালোচনা সাহিত্য ॥

১. **বাংলা নাটক, নাট্যতত্ত্ব ও রসমন্ডক প্রসঙ্গ—**  
ডঃ প্রমোদ সেনগুপ্ত— ৫০'০০
২. **বাংলা নাটকে ট্রাজেডী-ভাবের প্রয়োগ—**  
ডঃ শীতল ঘোষ ৪০'০০
৩. **বাঙলা বাঁধার ভূমিকা—**  
ডঃ নির্মলেন্দু ভৌমিক ৪০'০০
৪. **নবজাগরণ ও মানবিকতাবাদের ভূমিকায়  
দীনবন্ধুর নাটক—**ডঃ বৈজনাথ মুখোপাধ্যায় ২২'০০
৫. **বাংলা নাটক সমীক্ষা—**  
কমলকুমার সাহা ১০'০০
৬. **বক্তিমসাহিত্যে ভাষাতত্ত্বের ভূমিকা—**  
অধ্যাপক পঞ্চানন মালিকর ১২'০০
৭. **কবি দেবেন্দ্রনাথ সেন ও কবিতাজ্ঞান—**  
শক্তিব্রত ঘোষ ১৪'০০
৮. **দেবতার দীপ হস্তে যে আসিল ভাবে—**  
ডঃ হরপ্রসাদ মিত্র ১ম, ১৫'০০ / ২য় ১৫'০০
৯. **পারিত্রাসে শরৎচন্দ্র—**  
অধ্যাপক বীরেন্দ্র দত্ত ১০'০০
১০. **বুদ্ধদেব বসু : বাবা-প্রসঙ্গ—**  
আনন্দ রায় সম্পাদিত ১৫'০০
১১. **গণশিক্ষার স্বপক্ষে সম্পাদনায়—**  
মধুসূদন চক্রবর্তী ১২'০০
১২. **পঞ্চ-পুস্তিকা : পঞ্চ-সাহিত্য—**  
ডঃ জয়ন্ত গোস্বামী ১৪'০০
- ইতিহাস ও সংস্কৃতিমূলক**
১৩. **বাবুগোরাবের কলকাতা—**  
ডঃ বৈজনাথ মুখোপাধ্যায় ১৬'০০

১৪. ভি'ই কলকাতা হাভিজে—

ডঃ বৈষ্ণনাথ মুখোপাধ্যায় ১৩০০

১৫. নদীর তীরে নগরী—

ডঃ বৈষ্ণনাথ মুখোপাধ্যায় ১৮০০

১৬. গালকি চলে ছলকি চালে " ১০০০

১৭. গোরাদেব কলকাতা—কান্তিরঞ্জন ঘোষ ১২০০

১৮. গুরাট থেকে গুরানুটি—নারায়ণ দত্ত ২০০০

১৯. মানুষের ক্রমবিকাশ এবং সভ্যতা ও সংস্কৃতি—

কমলকুমার সাহা ১ম, ১০০০ / ২য় ১২০০

২০. চিতোর গড়—( সম্পূর্ণ ইতিহাস )

অরুণকান্তি সাহা— ১৬০০

২১. ভারতের স্বাধীনতা সংগ্রামে সংগ্রামী কায়—

কমলকুমার সাহা ১২০০

২২. রিকলিং দি-লং-মার্চ—

অম্বুবাদ অরুণকান্তি সাহা ২৪০০

উপস্থাপন

২৩. সন্ত দুর্গার উদ্‌যাত্ত ১ম—সম্রাট সেন ২০০০

২৪. ঐ ২য়— " ২০০০

২৫. টুকুর অশ্রু - অতীন বন্দ্যোপাধ্যায় ২০০০

২৬. রূপকথার আংটি— " ১ম ২৫০০ / ২য় ২৫০০

২৭. নদী যখন সাগরে—নিখিলচন্দ্র সরকার ২৫০০

২৮. তিস্তার কাণিসে—দেবব্রত ঘোষ ১০০০

বিজ্ঞান-বিষয়ক

২৯. সমুদ্রের চোখ—সমরজিৎ কর ১২০০

৩০. বিজ্ঞানের ছাড়া—ডঃ কমল চক্রবর্তী ৫০০

৩১. বিজ্ঞান-ভাবনা— " ৮০০

৩২. বরগীর বিজ্ঞানী স্মরণীয় আবিষ্কার—

বীর চট্টোপাধ্যায় ২০০০

৩৩. হিমালয় বিচিত্রা—এব মজুমদার ১৫০০